

دروس خارج فقه

سال ۹۳-۹۲

حضرت آیت الله مکارم شیرازی

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۳-۹۲

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ---- ۵

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی۹۳-۹۲ ---- ۱۱

مشخصات کتاب ---- ۱۱

اضافه ی سهویه در سعی کتاب الحج ---- ۱۱

زیاده ی سهویه در اشواط سعی کتاب الحج ---- ۱۶

زیاده و نقیصه ی سهوی در سعی کتاب الحج ---- ۲۰

سعی کمتر از یک شوط و زیاده ی عمدیه در سعی کتاب الحج ---- ۲۷

سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج ---- ۳۳

سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج ---- ۳۸

شکی در سعی کتاب الحج ---- ۴۴

شک در سعی کتاب الحج ---- ۵۰

شک در سعی کتاب الحج ---- ۵۶

شک در نقیصه کتاب الحج ---- ۶۴

شکیات و موالات در سعی کتاب الحج ---- ۷۰

شک در سعی و حکم قصر در عمره ی تمتع کتاب الحج ---- ۷۵

تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج ---- ۷۹

تقصیر در عمره تمتع کتاب الحج ---- ۸۷

تقصیر در عمره ی مفرده کتاب الحج ---- ۹۲

عدم جواز حلق در عمره ی تمتع کتاب الحج ---- ۹۷

عبادی بودن تقصیر و حکم اخلال به آن کتاب الحج ---- ۱۰۱

ترک عمدی تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج ---- ۱۰۶

ترک سهوی تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج ---- ۱۱۱

حلیت محرمات بعد از تقصیر کتاب الحج ---- ۱۱۷

عدم طواف نساء در عمره ی تمتع کتاب الحج ---- ۱۲۰

وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۲۴
وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۳۰
وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۳۵
مبدأ وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۴۰
وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۴۵
عدم جواز تأخیر وقوف به عرفه تا عصر کتاب الحج ---------- ۱۵۰
وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۵۳
قاعده ی افضل الاعمال احمزها کتاب الحج ---------- ۱۵۸
نوم و بیهوشی در طول مدت وقوف کتاب الحج ---------- ۱۶۵
نوم و بیهوشی در طول مدت عرفه و رکن بودن عرفه کتاب الحج ---------- ۱۶۹
مسمای صدق رکن در وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۱۷۵
خروج عمدی از عرفات کتاب الحج ---------- ۱۷۹
خروج عمدی از عرفات کتاب الحج ---------- ۱۸۳
خروج از عرفات قبل از غروب (صورت نسیان و جهل) کتاب الحج ---------- ۱۹۰
نفر از عرفات قبل از غروب و بازگشت مجدد کتاب الحج ---------- ۱۹۵
عدم درک وقوف در عرفات کتاب الحج ---------- ۲۰۰
اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج ---------- ۲۰۶
اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج ---------- ۲۱۲
اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج ---------- ۲۱۹
تقیه کتاب الحج ---------- ۲۲۵
تقیه کتاب الحج ---------- ۲۲۹
تقیه در آیات قرآن کتاب الحج ---------- ۲۳۶
تقیه در روایات کتاب الحج ---------- ۲۴۴
تقیه در روایات کتاب الحج ---------- ۲۵۰
دلیل عقل و بناء عقلاء بر تقیه کتاب الحج ---------- ۲۵۷
تقیه و احکام خمسه کتاب الحج ---------- ۲۶۲

تقیه کتاب الحج ---------- ۲۶۷
اقسام تقیه و شرطیت عدم مندوحه کتاب الحج ---------- ۲۷۲
شرطیت عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج ---------- ۲۷۷
شرطیت مندوحه یا عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج ---------- ۲۸۳
صحت و عدم صحت نمازی که با اهل سنت خوانده می شود کتاب الحج ---------- ۲۸۷
صحت عملی که مطابق تقیه انجام می شود کتاب الحج ---------- ۲۹۴
وقوف در مشعر کتاب الحج ---------- ۲۹۸
وجوب وقوف به مشعر کتاب الحج ---------- ۳۰۳
وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر کتاب الحج ---------- ۳۰۷
مقدار واجب وقوف اختیاری در مشعر کتاب الحج ---------- ۳۱۱
وقوف در مشعر کتاب الحج ---------- ۳۱۷
وقوف در شب مشعر و رکنیت مسمای وقف در بین الطلوعین کتاب الحج ---------- ۳۲۲
رکنیت وقوف در بین الطلوعین کتاب الحج ---------- ۳۲۷
جواز افاضه ی ضعفاء و خائفین در شب عید از مشعر کتاب الحج ---------- ۳۳۳
جواز افاضه معذورین از مشعر در شب کتاب الحج ---------- ۳۳۹
ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج ---------- ۳۴۴
ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج ---------- ۳۵۰
ترک عمدی و غیر عمدی وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج ---------- ۳۵۴
ترک عمدی و اضطراری وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج ---------- ۳۵۹
تقسیمات درک وقوفین کتاب الحج ---------- ۳۶۴
صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج ---------- ۳۶۷
صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج ---------- ۳۷۲
صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج ---------- ۳۷۹
صورت سوم و چهارم از صور وقوفین کتاب الحج ---------- ۳۸۵
درک وقوف اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر کتاب الحج ---------- ۳۹۲
صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج ---------- ۳۹۸

صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج ---------- ۴۰۱
صورت وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج ---------- ۴۰۷
درک وقوف اختیاری عرفات به تنهایی کتاب الحج ---------- ۴۱۱
درک اختیاری عرفه و درک اضطراری عرفه کتاب الحج ---------- ۴۱۶
در اختیاری عرفه به تنهایی کتاب الحج ---------- ۴۲۱
درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج ---------- ۴۲۶
درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج ---------- ۴۳۱
درک اضطراری شب مشعر کتاب الحج ---------- ۴۳۷
وجوب ذکر خدا در مشعر، و عدم وجوب خواندن نماز مغرب و عشاء در آن کتاب الحج ---------- ۴۴۲
توجه به مستحبات مشعر کتاب الحج ---------- ۴۴۸
منی و وجوب رمی جمره ی عقبی کتاب الحج ---------- ۴۵۲
رمی جمره ی عقبی کتاب الحج ---------- ۴۵۶
شرایط حصی برای رمی کتاب الحج ---------- ۴۶۳
بکر بودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج ---------- ۴۶۸
غصبی نبودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج ---------- ۴۷۵
رمی جمره ی عقبه و زمان رمی کتاب الحج ---------- ۴۸۰
زمان رمی جمره ی عقبه کتاب الحج ---------- ۴۸۶
زمان رمی جمره ی عقبی کتاب الحج ---------- ۴۹۲
ترک رمی جمرات کتاب الحج ---------- ۴۹۷
شرایط رمی کتاب الحج ---------- ۵۰۲
واجبات رمی جمرات کتاب الحج ---------- ۵۰۶
شرایط رمی جمرات کتاب الحج ---------- ۵۱۱
شرایط رمی کتاب الحج ---------- ۵۱۵
واجبات رمی و شک در آنها کتاب الحج ---------- ۵۲۰
عدم شرطیت طهارت در سنگریزه کتاب الحج ---------- ۵۲۸
عدم لزوم طهارت در رامی کتاب الحج ---------- ۵۳۲

استنابت در رمی کتاب الحج ---- ۵۳۷

استنابت در رمی کتاب الحج ---- ۵۴۰

استنابت در رمی کتاب الحج ---- ۵۴۶

نیابت در رمی کتاب الحج ---- ۵۵۰

نیابت در رمی کتاب الحج ---- ۵۵۴

رمی معذورین در شب و جواب رمی در حال رکوب و غیر آن کتاب الحج ---- ۵۵۹

جواز رمی در حال ایستاده و رکوب کتاب الحج ---- ۵۶۴

مراد از جمره کتاب الحج ---- ۵۷۰

معنای لغوی جمرات کتاب الحج ---- ۵۷۴

معنای جمره کتاب الحج ---- ۵۷۷

حقیقت جمره کتاب الحج ---- ۵۸۲

مراد از جمره کتاب الحج ---- ۵۸۵

ماهیّت و معنای جمره کتاب الحج ---- ۵۸۹

فلسفه ی رمی جمرات کتاب الحج ---- ۵۹۳

قربانی در حج تمتع کتاب الحج ---- ۵۹۹

قربانی در حج تمتع کتاب الحج ---- ۶۰۴

قربانی در حج تمتع کتاب الحج ---- ۶۱۰

لزوم ذبح یکی از انعام ثلاث در حج کتاب الحج ---- ۶۱۳

ذبح انعام ثلاثه در حج کتاب الحج ---- ۶۱۹

افضلیت در ذبح و حکم حالت اضطرار کتاب الحج ---- ۶۲۳

قربانی در حج کتاب الحج ---- ۶۲۹

اشتراک در قربانی و عدم آن کتاب الحج ---- ۶۳۶

عدم جواز اشتراک در قربانی در منی کتاب الحج ---- ۶۴۰

عدم جواز اشتراک در قربانی و شرایط قربانی کتاب الحج ---- ۶۴۳

سن قربانی کتاب الحج ---- ۶۴۷

سن قربانی کتاب الحج ---- ۶۵۳

شرایط قربانی در حج کتاب الحج ----- ۶۵۷

شرایط قربانی در منی کتاب الحج ----- ۶۶۰

تام بودن قربانی کتاب الحج ----- ۶۶۳

تام بودن قربانی در حج کتاب الحج ----- ۶۶۸

شرایط قربانی کتاب الحج ----- ۶۷۵

عدم لاغر بودن قربانی کتاب الحج ----- ۶۸۱

کفایت قربانی خصی در صورتی که غیر آن یافت نشود کتاب الحج ----- ۶۸۸

عدم دسترسی به قربانی تام کتاب الحج ----- ۶۹۳

شرایط قربانی در حج کتاب الحج ----- ۶۹۸

کشف خلاف در قربانی کتاب الحج ----- ۷۰۳

قربانی در حج کتاب الحج ----- ۷۰۸

قربانی در صورت جهل به حکم کتاب الحج ----- ۷۱۲

رعایت ترتیب در رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج ----- ۷۱۶

ادله ی قائلین به وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج ----- ۷۲۱

رعایت ترتیب در قربانی و زمان آن کتاب الحج ----- ۷۲۷

زمان قربانی در منی کتاب الحج ----- ۷۳۲

زمان قربانی کتاب الحج ----- ۷۳۸

احتیاج قربانی به نیت قربت و مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج ----- ۷۴۴

مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج ----- ۷۴۹

درباره مرکز ----- ۷۵۵

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی۹۳-۹۲

مشخصات کتاب

سرشناسه:شیرازی، ناصر مکارم،۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی۹۳-۹۲ /ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

اضافه ی سهویه در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضافه ی سهویه در سعی

از میان احکام سعی بین صفا و مروه پنج مسأله باقی مانده است که از مسائل مهم می باشد.

امام قدس سره در مسأله ی نهم می فرماید:

(فرع اول:) لو زاد فیه (در سعی) سهوا شوطا أو أزید صح سعیه، و الأولی قطعه من حیث تذکر و إن لا یبعد جواز تتمیمه سبعا،

(فرع دوم:) و لو نقصه وجب. الإتمام أینما تذکر، و لو رجع إلی بلده و أمکنه الرجوع بلا مشقه وجب، و لو لم یمکنه أو کان شاقا استناب،

(فرع سوم:) و لو أتی ببعض الشوط الأول و سها و لم یأت بالسعی فالأحوط الاستئناف. (۱)

این مسأله مربوط به کم و زیاد شدن سهوی اشواط سعی است. البته باید توجه داشت که امام قدس سره در این مسأله زیادی و نقیصه ی عمدی را ذکر نکرده است ولی ما بعد این دو را مطرح می کنیم.

امام قدس سره در فرع اول ابتدا صورت زیادی را مطرح می کند. در روایات هم آمده است که گاه بعضی از اصحاب چهارده

شوط به جای می آوردند و تصور می کردند که هر رفت و بر گشت با هم یک شوط به حساب می آمد. ایشان در این فرع می فرمایـد: اگر کسـی سـهوا یک شوط یا بیشتر را در سـعی اضافه کنـد سـعیش صـحیح است و این زیادی موجب بطلان نیست و اولی این است که هر جا که متوجه شـد آن را رها کند. هرچند بعید نیست که آن مقدار که اضافه شده است را به هفت شوط تکمیل کند که لا اقل یک هفت شوط مستحبی را انجام داده باشد.

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

البته امام قدس سره قائل به جواز است ولی از روایات استحباب برداشت می شود.

بعـد در فرع دوم به سـراغ نقصـان می رود و می فرمایـد: اگر کسـی به جـای هفت شوط کمتر به جـا آورد هر وقت یادش آمد حتی فردا یا روز بعدش و یا حتی اگر به وطنش آمد و می تواند بدون مشـقت بر گردد باید برود و آن را تکمیل کند. ولی اگر نمی تواند بر گردد و یا می تواند ولی به مشقت می افتد باید نائب بگیرد.

سپس در فرع سوم می فرمایـد: اگر نصف یک شوط را به جا آورده است و نائب می گیرد باید آن شوط را از اول به جا آورد و نمی تواند همان شوط ناقص را تکمیل کند.

اما فرع اول:

اقوال علماء: عدم بطلان سعی در زیادی عمدیه اجماعی است و بسیاری ادعای اجماع کرده اند.

صاحب مسـتند می فرمایـد: و ان کانت الزیاده سـهوا فلا خلاف فی عدم البطلان نصا و فتوی و علیه الاجماع فی کلام بعضـهم. (۱)

صاحب ریاض نیز می فرماید: یبطل السعی بالزیاده فیه عمدا کالطواف بلا خلاف و لا یبطل بالزیاده سهوا اجماعا. (۲)

صاحب حدائق نیز همین مسأله را ذکر کرده است و ادعا می کند که ظاهر عبارات اصحاب اجماع را می رساند. (۳)

صاحب جواهر نیز می فرماید: و لا یبطل بالزیاده سـهوا بلا خلاف بل الاجماع بقسـمیه علیه و هو الحجه بعد الاصل و النصوص. (۴)

۱- (۲) مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۷۸.

۲- (۳) ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۲۶، ط جامعه المدرسین.

۳- (۴) حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص ۲۸۰.

۴- (۵) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۳۲.

دلیل مسأله:

دلیل اول: اصل برائت: شک داریم که آیا این زیاده موجب فساد می شود یا نه که اصل عدم آن است. این شک از باب شک در شرطیت و جزئیت در عبادت است یعنی آیا شرط است که در سعی زیاده ای نباشد یا شرط نیست و اصل برائت می گوید: اصل، عدم وجود چنین شرطی است. زیرا فرد، مأمور به که هفت شوط است را انجام داد و از عهده ی تکلیف بیرون آمد و زیاده به آن ضرر نمی زند. مانند عبدی که برای مولی که یک لیوان آب می خواست یک لیوان و مقداری بیشتر آورد. این کار موجب نمی شود که بگویند او مأمور به را انجام نداده است.

حدیث رفع هم اگر بگوییم شامل احکام وضعیه می شود می تواند این مورد را در بر بگیرد. (ما قائل هستیم که احکام وضعیه را شامل می شود.)

دلیل دوم: دلالت روایات:

روایات صحیحه و معتبره ای در این مورد وارد شده است و مضمون این روایات صحت است.

این روایات عمدتا در باب سیزده از ابواب سعی وارد شده است.

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ ع (امام کاظم علیه السلام) فِی رَجُلٍ سَعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ ثَمَانِیَهَ أَشْوَاطٍ مَا عَلَیْهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ خَطَأً (اگر عمد نبوده است) اطَّرَحَ وَاحِداً (آن یکی را رها می کند و به آن اعتنا نمی کند) وَ اعْتَدَّ بِسَبْعَهٍ. (۱)

ص: ۳

۱- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۱، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث ۱۸۲۸۰، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

حدیث ۴: عَلِیٍّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ مَنْ طَافَ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ خَمْسَهَ عَشَرَ شَوْطاً طَرَحَ ثَمَانِیَهً وَ اعْتَدَّ بِسَبْعَهٍ الْحَدِیثَ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت فرد، پانزده شوط به جا آورد که امام علیه السلام می فرماید: هشت شوط اضافه را رها می کند و اساس را روی همان هفت شوط قرار می دهد.

حدیث ۵: عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ حَجَجْنَا وَ نَحْنُ صَرُورَهٌ (تا به حال حج نرفته بودیم) فَسَعَیْنَا بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ أَرْبَعَهَ عَشَرَ شَوْطاً (شاید خیال می کرد که رفت و برگشت با هم یک شوط حساب می شود.) فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ ذَلِکَ فَقَالَ لَا بَأْسَ، سَبْعَهٌ لَکَ وَ سَبْعَهٌ تَطْرَحُ. (۸)

در همه ی این روایات آمده بود که باید اضافه را ترک کند. در مقابل، سه روایت معتبر دیگر است که می گوید باید این اشواط را به هفت شوط دیگر تکمیل کند. یعنی اگر هشت شوط به جا آورد شش تای دیگر به آن ضمیمه می کند.

شاید بعضی تصور کرده باشند که در مسأله دو قول است: یکی مبنی بر ترک کردن زیاده و دیگری مبنی بر تکمیل زیاده. این در حالی است که هر دو دسته از روایات می گویند که سعی در هر حال صحیح است.

۱- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۸۱، ط آل البیت.

(۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۸۲، ط آل البیت.

زیاده ی سهویه در اشواط سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زیاده ی سهویه در اشواط سعی

بحث در مسأله ی نهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را بیان می کند و حکم نقیصه و زیاده ی سهوی در سعی را بیان کرده می فرماید:

(فرع اول:) لو زاد فیه (در سعی) سهوا شوطا أو أزید صح سعیه، و الأولی قطعه من حیث تذکر و إن لا یبعد جواز تتمیمه سبعا،

(فرع دوم:) و لو نقصه وجب. الإتمام أینما تذکر، و لو رجع إلی بلده و أمکنه الرجوع بلا مشقه وجب، و لو لم یمکنه أو کان شاقا استناب،

(فرع سوم:) و لو أتی ببعض الشوط الأول و سها و لم یأت بالسعی فالأحوط الاستئناف. (۱)

در جلسه ی قبل مقداری حول فرع اول بحث کردیم و گفتیم: مشهور و معروف و حتی اجماع بر این است که زیاده ی سهوی در سعی، موجب بطلان نمی شود.

البته ما از نظر ادله به اجماع تکیه نمی کنیم و به سراغ اصل می رویم و گفتیم: اصل برائت و حدیث رفع این مورد را شامل می شود. البته اصل هم زمینه ی مسأله را فراهم می کند و الا با وجود روایات نوبت به اصل نمی رسد.

دلالت روایات:

سه طائفه روایت صحیحه در این مورد وجود دارد:

طائفه ی اولی: روایاتی که می گفت اگر شوطی اضافه شود نباید به آن اعتنا کرد. حتی اگر کسی هفت شوط و یا حتی هشت شوط اضافه کند هر آنچه اضافه شده است را باید ترک کند. این روایات حدیث۳، ۴، و ۵ از ابواب سعی هستند. (۲) (۳) (۴)

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۱، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۸۰، ط آل البیت.

۳- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۸۱، ط آل البیت.

۴- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۸۲، ط آل البیت.

طائفه ی ثانیه: روایات داله بر اینکه زیاده را باید به هفت شوط دیگر تکمیل کند. چهار روایت در این باب وارد شده است که همه از محمد بن مسلم است و ظاهرا به یک روایت بر می گردد که در جاهای مختلف نقل شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثِ الطَّوَافِ قَالَ وَ كَذَا إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ سَعَى ثَمَانِيَةً أَضَافَ إِلَيْهَا سِتّاً (۱)

یعنی همان طور که اگر طواف را به جای هفت شوط هشت شوط به جا آورد شش شوط دیگر به آن اضافه می کند که در نتیجه هفت تا واجب و هفت تای دیگر مستحب باشد در سعی هم همین کار را انجام دهد.

عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ كَذَلِكَ إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ ثَمَانِيَةً فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا سِتَّةً (۲)

این حدیث فرقی با حدیث قبلی ندارد و هر دو از محمد بن مسلم است و معلوم نیست چرا صاحب وسائل آن را حدیث جداگانه ای به حساب آورده است.

دو حدیث دیگر هم در باب طواف آمده است که همین دو حدیث است. (۳) (۴) از لحن صاحب جواهر هم استفاده می شود که ایشان این احادیث را یک حدیث تلقی کرده است که همان روایت محمد بن مسلم است. (۵)

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۰، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۷۸، ط آل البیت.

۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۱، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۷۹، ط آل البیت.

۳- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۳۶۶، ابواب طواف، باب۳۴، حدیث۱۷۹۶۶، ط آل البیت.

۴- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۳۶۶، ابواب طواف، باب۳۴، حدیث۱۷۹۶۸، ط آل البیت.

۵- (۹) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۳۳.

بعضی خواستند بین این دو طائفه از احادیث قائل به جمع به تخییر شوند و بگویند هم می تواند زائد را رها کند و هم می تواند آن را اضافه کند و به چهارده شوط تکمیل نماید.

از عبارت امام قدس سره نیز این قول استفاده می شود زیرا می فرمایند: بعید نیست که آن اشواط اضافه را به چهارده شوط تکمیل کند.

با این حال این قول دو اشکال مهم در بر دارد:

اشکال اول: چیزی به نام سعی مستحبی وجود ندارد. بر خلاف طواف که می توان طواف مستحبی انجام داد ولی در سعی چنین چیزی صحیح نیست.

بعضی قائل شده اند که در این مورد استثنائا می توان سعی مستحبی به جا آورد.

این کلام صحیح نیست زیرا این موارد که خلاف مسلمات است را نمی توان با یک روایت ثابت کرد. در اصول گفتیم که خبر واحد هرچند حجّت است ولی در این امور که مهم است نمی تواند حجّت باشد. یکی از مبانی حجیت خبر واحد، عمل عقلاء است و عقلاء در مهامّ امور به یک خبر کفایت نمی کنند.

اشکال دوم: این اشکال قوی تر است زیرا هفت شوط دوم از مروه شروع می شود و حال آنکه اجماع بر این است که سعی باید از صفا شروع شود.

بنا بر این ما قائل به تخییر نمی شویم و احتیاط امام قدس سره را نیز نمی توانیم بپذیریم.

طائفه ی ثالثه: روایاتی که حکم به فساد سعی کرده اند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ طَافَ الرَّجُلُ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ تِسْعَةَ أَشْوَاطٍ فَلْيَسْعَ عَلَى وَاحِدٍ وَ لْيَطْرَحْ ثَمَانِيَةً (هشت شوط را رها می کند و یکی معتبر است این به سبب آن است که شوط هشتم از مروه است و به کار نمی آید بنا بر این شوط نهم که از صفا به مروه می رود را شوط اول به حساب آورد و شش تا دیگر به آن اضافه کند.) وَ إِنْ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ ثَمَانِيَةَ أَشْوَاطٍ فَلْيَطْرَحْهَا وَ لْيَسْتَأْنِفِ السَّعْيَ الْحَدِيثَ (۱)

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص ۴۹۰، ابواب سعی، باب۱۲، حدیث۱۸۲۷۶، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ الطَّوَافُ الْمَفْرُوضُ إِذَا زِدْتَ عَلَیْهِ مِثْلُ الصَّلَاهِ فَإِذَا زِدْتَ عَلَیْهَا فَعَلَیْکَ الْإِعَادَهُ وَ کَذَا السَّعْیُ. (۱۱)

امام علیه السلام در این روایت طواف را مانند نماز به حساب می آورد که اگر رکعتی به آن اضافه شود کلا باطل می شود. بعد می فرماید: سعی هم همین گونه است.

این روایت با روایت قبلی یک تفاوت دارد و آن اینکه امام علیه السلام در روایت قبل می فرماید: اگر کسی نه شوط به جا آورد شوط آخرش صحیح است و باید شش شوط به آن اضافه کند ولی این روایت همه را باطل حساب می کند.

جمع بین این روایت و روایات صحت به این گونه است که بعضی روایت طائفه ی سوم را به زیاده ی عمدیه حمل کرده اند. بعد اشاره می کنیم که زیاده ی عمدیه در هر حال موجب بطلان است.

اضافه می کنیم که این حمل می تواند روایت دوم از طائفه ی سوم را حل کند ولی روایت اول را نمی تواند تصحیح نماید زیرا امام علیه السلام می فرماید: شوط نهم صحیح می باشد.

بعضی نیز این روایات را حمل بر تخییر کرده اند به این بیان که هم می شود اشواط اضافه را رها کرد و هم می توان آن را تکمیل نمود.

بنا بر این در وجه جمع می گوییم: وقتی این روایات با روایات مشهور تعارض پیدا کند این دو روایت که معرض عنهای اصحاب است کنار گذاشته می شود. زیرا این دو روایت شاذ و نادر است و مشهور بین اصحاب همان روایات طائفه ی اولی است که می گوید سعی صحیح است و باید اشواط اضافه را رها کرد و به آن اعتنا نکرد.

ص: ۸

بنا بر این سالم ترین روایات همان روایات طائفه ی اولی است که مطابق فتوای مشهور می باشد و آن اینکه زیاده ی سهویه موجب بطلان نیست و باید اشواط اضافه را رها کرد و قول به تکمیل کردن اشواط و رساندن آنها به هفت شوط دیگر دلیل محکمی ندارد.

بحث بعدی این است که آیا بین زیاده ی سهویه فرق هست یا نه مثلا اگر کسی نیم شوط اضافه کند آیا حکمش مانند کسی است که یک شوط کامل را اضافه کرده باشد؟

ظاهر اطلاقات الغاء خصوصیت است و اینکه فرقی بین مقدار زیادی نیست.

(۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص ۴۹۰، ابواب سعی، باب۱۲، حدیث۱۸۲۷۷، ط آل البیت.

زیاده و نقیصه ی سهوی در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زیاده و نقیصه ی سهوی در سعی

بحث در مسأله ی نهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را بیان می کند و حکم نقیصه و زیاده ی سهوی در سعی را بیان کرده می فرماید:

(فرع اول:) لو زاد فیه (در سعی) سهوا شوطا أو أزید صح سعیه، و الأولی قطعه من حیث تذکر و إن لا یبعد جواز تتمیمه سبعا،

(فرع دوم:) و لو نقصه وجب. الإتمام أینما تذکر، و لو رجع إلی بلده و أمکنه الرجوع بلا مشقه وجب، و لو لم یمکنه أو کان شاقا استناب،

(فرع سوم:) و لو أتی ببعض الشوط الأول و سها و لم یأت بالسعی فالأحوط الاستئناف. (۱)

ص: ۹

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

فرع اول عبارت است از اینکه اگر اشواط سعی سهوا زیاد شود، سعی باطل نمی شود. این حکم اجماعی است و روایات مختلفی بر آن دلالت می کند.

با این حال عده ای قائل به تخییر شدند و گفتند اگر اشواطی اضافه شد، فرد مخیر است که اضافه را رها کند و یا اینکه آنها را به چهارده شوط تکمیل نماید.

ما بعد از بررسی بیشتر اقوال کسانی که قائل به تخییر شده بودند دیدیم که اقوال ایشان مختلف است.

مرحوم صاحب حدائق می فرماید: فقد ذکر الأصحاب (رضوان الله علیهم) انه یتخیر بین إلغاء الزائد و الاعتبار بالسبعه و بین إکمال أسبوعین فیکون الثانی مستحبا. (۱)

تعبیر ایشان به (فقد ذکر الاصحاب) قرینه بر این است که ایشان تعداد قابل توجهی هستند.

در کشف اللثام تعبیر دیگری وارد شده است ایشان می فرماید: وفاقا للاکثر (۲)

صاحب جواهر نیز می فرماید: و من هنا جمع الاصحاب بینهما (بین روایت طائفه ی اولی و طائفه ی ثانیه) بالتخییر. (۳)

تعبیر به اصحاب نشان می دهد که قائلین به تخییر زیاد هستند.

با این حال می گوییم: هرچند تعداد این بزرگان زیاد است ولی تخییر با دو مشکل اساسی مهم روبرو است:

اول اینکه معنای آن این است که سعی را می توان به شکل مستحبی هم به جا آورد که امر قابل قبولی نیست.

۱- (۲) حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۲۸۰.

۲- (۳) کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۲۰، ط جامعه المدرسین.

۳- (۴) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ۴۳۳.

دوم اینکه تکمیل سعی به این معنای است که باید شوط هشتم از مروه شروع شود که هرگز قابل قبول نیست.

ظاهرا کسانی که فتوا به تخییر داده اند به این لوازم توجه کافی نداشتند.

مرحوم صاحب شرایع نیست بدون اینکه به تخییر اشاره کند فقط می فرماید: و لا یبطل بالزیاده سهوا. (۱)

مضافا بر اینکه تخییر مزبور سه معنا می تواند داشته باشد:

اول اینکه از باب تخییر بین اقل و اکثر باشد یعنی تخییر بین هفت تا و چهارده تا که این تخییر معنا ندارد.

دوم اینکه ممکن است بگویند که تخییر، بین اکمال و عدم اکمال است. واضح است که این را هم نمی توان تخییر نامید زیرا انسان در انجام هر عملی که مستحب است بین انجام و ترک مخیر است. این را در اصطلاح تخییر نمی گویند. مثلا فرد می تواند غسل جمعه را انجام دهد و یا ترک کند ولی کسی نمی گوید که در غسل جمعه قائل به تخییر می شویم.

احتمال سوم این است که تخییر مزبور، به معنای این است که فرد مخیر است که هفت تای اول را سعی واجب حساب کند یا هفت تای دوم را. واضح است که این قول هم قابل قبول نیست. زیرا من چهارده شوط را به جا آورده ام و تخییر بین اینکه کدام را واجب بدانم چه فایده ای دارد؟ نیّت وجوب و استحباب نیز سعی نمی باشد. مخصوصا که اگر کسی مستحب را به نیّت وجوب به جا آورد، مستحب به استحباب خود باقی است و تغییر نمی کند.

۱- (۵) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۳۲.

به هر حال فتوای ما این است که زیاده را حذف کند و آنچه به جا آورده است صحیح است و لازم نیست اکمال کند.

اما فرع دوم: این فرع در مورد نقیصه است یعنی کسی سهوا در سعی مقداری کمتر از هفت شوط را به جا آورده باشد. امام قدس سره قائل هستند که در این حال سعی باطل نمی شود و باید آن را هر وقت به خاطر آورد تکمیل کند و حتی اگر به شهرش برگشت و می تواند بگردد و این کار برای او مشقتی ندارد، باید برگردد و تکمیل کند و اگر نمی تواند باید نائب بگیرد.

همه ی این موارد از لوازم صحت سعی است.

حتی در کلام امام قدس سره عنوان سهو ذکر نشده است و کأنه سهو و عمد در این مسأله یکسان است و حکم همان است که ذکر شد.

اقوال علماء:

صاحب جواهر در عبارت جامعی می فرماید: و من تیقن النقیصه أتی بها سواء کانت شوطا أو أقل أو أکثر و سواء ذکرها قبل فوات الموالاه أو بعدها لعدم وجوبها فیه إجماعا کما عن التذکره و لا نعرف فیه خلافا بل مقتضی اطلاق المتن و القواعد و الشیخ فی کتبه و بنی حمزه و إدریس و البراج و سعید علی ما حکی عن بعضهم عدم الفرق بین تجاوز النصف و عدمه. (۱)

ایشان تصریح می کنند که چون موالات در سعی واجب نیست از این رو نقیصه (حتی اگر عمدی باشد) موجب بطلان نمی شود.

ص: ۱۲

۱- (۶) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۳۹.

بعد ایشان در ذیل عبارت خود نقل می کنند که ظاهر عبارات این است که بین تجاوز از نصف و قبل از آن فرقی نیست و در هر حال باید تکمیل کند. (حتی اگر فقط یک شوط به جا آورده باشد.)

محقق اصفهانی در کشف اللثام اقوال موافق و مخالف را ذکر می کند و می فرماید: و لو تیقن النقص أکمله نسی شوطا أو أقل أو أکثر و إن کان أکثر من النصف کما یعطیه إطلاق الشیخ فی کتبه و بنی حمزه و إدریس و البراج و ابنی سعید ... و اعتبر المفید و سلار و الحلبیان فی البناء (تکمیل کردن) مجاوزه النصف. (۱)

بنا بر این اصل مسأله اجماعی است ولی در اینکه آیا مطلقا می تواند تکمیل کند یا فقط در صورتی می تواند تکمیل کند که از نصف تجاوز کرده باشد اختلاف است و بعضی می گویند که اگر اکثر از نصف باشد تکمیل می کند و الا از اول سعی را شروع می کند.

دلیل مسأله: اصل مسأله دلیل خاصی ندارد و واضح است که اگر کسی سعی را ناقص رها کند چون امتثال نکرده است باید آن را به شکل صحیح انجام دهد. امتثال به این معنا است که مأتی به موافق مأمور به باشد اگر چنین نبود عمل صحیح نیست و باید آن را به شکل صحیح به جا آورد.

اما دلیل بر اینکه می تواند تکمیل کند این است که چون موالات شرط نیست یعنی عمل به هم نخورده است و می توان آن را تکمیل کرد.

۱- (۷) کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۲۴، ط جامعه المدرسین.

البته باید دید که وقتی می گوییم موالات شرط نیست آیا کسی می تواند بین اشواط فاصله ی بسیاری بگذارد یعنی هر هفته یک شوط به جا آورد و کل اشواط را در عرض هفت هفته یا بیشتر به جا آورد؟ آیا انجام سعی انصراف به این ندارد که باید آنها را زودتر به جا آورد؟ این بحث را باید در جای خود بررسی کنیم.

به هر حال وقتی موالات شرط نیست، اگر آن را ناقص گذاشت باید تکمیل کند و حتی اگر به شهر خود برگشته است و عسر و حرجی ندارد باید خودش برگردد و آن را تکمیل کند و اگر مشقت دارد باید نائب بگیرد. این بحث ها واضح است.

آنچه مهم است این است که آیا بیان تجاوز از نصف و قبل از آن فرق هست یا نه.

قائلین به تفصیل به دو روایت استناد می کنند که در باب هشتاد و پنج طواف ذکر شده است. این دو حدیث متنا و سندا محل بحث است.

۱۸۱۹۹- مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ وَ هِیَ فِی الطَّوَافِ بِالْبَیْتِ وَ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ فَجَاوَزَتِ النِّصْفَ فَعَلَّمَتْ ذَلِکَ الْمَوْضِعَ (محل خود را نشانه گذاری می کند.) فَإِذَا طَهُرَتْ رَجَعَتْ فَأَتَمَّتْ بَقِیَّةَ طَوَافِهَا مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِی عَلَّمَتْهُ (از همان نقطه که علامت گذاشته است ادامه می دهد) فَإِنْ هِیَ قَطَعَتْ طَوَافَهَا فِی أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ فَعَلَیْهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الطَّوَافَ مِنْ أَوَّلِهِ (باید طواف را از اول شروع کند. البته در این فقره سعی ذکر نشده است.). (۱) در سند روایت، سلمه بن الخطاب محل بحث است. او از روستاهای ری بوده است و گفته شده است در روایت ضعیف است و کسی او را توثیق نکرده است.

ص: ۱۴

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ۴۵۳، ابواب طواف، باب۸۵، حدیث۱۸۱۹۹، ط آل البیت.

همچنین علی بن ابی حمزه فردی است که معروف به ضعف می باشد.

اشکال مهم این حدیث در متن این است که در احدی قائل نشده است که در سعی طهارت شرط است و زن حائض می تواند سعی را انجام دهد. بله او طواف را نمی تواند انجام دهد.

صاحب جواهر نیز به این اشکال توجه کرده است.

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَّالِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ علیه السلام (الرضا علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ طَافَتْ خَمْسَهَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ اعْتَلَّتْ (حائض شد) قَالَ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَهُ وَ هِیَ فِی الطَّوَافِ بِالْبَیْتِ أَوْ بِالصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ جَاوَزَتِ النِّصْفَ عَلَّمَتْ ذَلِکَ الْمَوْضِعَ الَّذِی بَلَغَتْ فَإِذَا هِیَ قَطَعَتْ طَوَافَهَا فِی أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ فَعَلَیْهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الطَّوَافَ مِنْ أَوَّلِهِ. (در این بخش از روایت حکم سعی ذکر نشده است.) (۹) این روایت مرسله است زیرا در سند آن (عمن ذکره) وجود دارد.

مضافا بر آن در مورد احمد بن عمر الحلال تعبیر عجیبی وارد شده است و گفته شده است که: انه ثقه ردیّ الاصل. مراد از (ردیّ الاصل) بعید است به این معنا باشد که او از خانواده ی پستی است بلکه مراد شاید این باشد که اصل به معنای کتاب او باشد یعنی کتابی که نوشته است و به او منسوب است کتاب قابل قبولی نیست زیرا مثلا روایات ضعیف را در آن نقل کرده است.

به هر حال این سبب شده است که ظاهرا مرحوم علامه می گوید که به روایات او عمل نمی تواند کند.

به هر حال ما نمی توانیم به سبب این اشکالات متنی و سندی به این دو روایت عمل کنیم و در نتیجه قائل به تفصیل بین اقل از نصف و غیر آن نمی شومی.

(۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ۴۵۴، ابواب طواف، باب۸۵، حدیث۱۸۲۰۰، ط آل البیت.

سعی کمتر از یک شوط و زیاده ی عمدیه در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سعی کمتر از یک شوط و زیاده ی عمدیه در سعی

بحث در مسأله ی نهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را بیان می کند و حکم نقیصه و زیاده ی سهوی در سعی را بیان کرده و در فرع سوم می فرماید: و لو أتی ببعض الشوط الأول و سها و لم یأت بالسعی فالأحوط الاستئناف. (۱)

فرع اول در مورد زیادی سهویه بود که بیان کردیم و فرع دوم هم در مورد نقیصه بود که حکمش را بررسی کردیم.

سپس امام قدس سره در فرع سوم به سراغ نقیصه رفته و حکم کسی را که کمتر از یک شوط را به جا آورده بیان می کند و می فرماید: اگر کسی حتی یک شوط را هم تکمیل نکرد و از روی سهو و نسیان سعی را ترک کرد احوط این است که سعی را از ابتدا شروع کند. (فرع اول در مورد یک شوط کامل و بیشتر بود ولی این فرع در مورد کمتر از یک شوط کامل است.)

دلیل مسأله:

ادله ای که می گفت سعی را می توان تکمیل کرد از کمتر از یک شوط انصراف دارد. مورد آن ادله یک یا چند شوط بود و هیچ کدام از آنها متعرض کمتر از یک شوط نشده بود. ما باید از طریق الغاء خصوصیت عرفیه از یک یا چند شوط به کمتر از یک شوط تسری کنیم ولی الغاء خصوصیت عرفیه تا این حد که کمتر از یک شوط را شامل شود میسر نیست و به عبارت دیگر از این مورد انصراف دارد.

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۳۸.

احتیاط امام قدس سره شاید برای این باشد که ممکن است کسی بتواند الغاء خصوصیت کند.

مضافا بر اینکه جمعی به اطلاق روایت معاویه بن عمار تمسک جستند:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ

اللَّهِ ع الرَّجُلُ یَدْخُلُ فِی السَّعْیِ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ (استدلال شده است که عبارت یدخل مطلق است و حتی نصف شوط را هم شامل می شود.) فَیَدْخُلُ وَقْتُ الصَّلَاهِ (وقت نماز فریضه داخل شد) أَ یُخَفِّفُ (آیا سعی را با سرعت تمام کند) أَوْ یَقْطَعُ وَ یُصَلِّی (سعی را قطع کند و نماز را بخواند) ثُمَّ یَعُودُ (یعنی ادامه دهد نه اینکه از اول شروع کند و الا ـ می بایست می گفت: ثم یستانف) أَوْ یَثْبُتَ کَمَا هُوَ عَلَی حَالِهِ حَتَّی یَفْرُغَ (همان جا بنشیند تا نماز تمام شود تا مصلین از نمازشان فارغ شوند و بعد ادامه دهد) قَالَ لَا بَلْ یُصَلِّی (همان جا نماز بخواند) ثُمَّ یَعُودُ (ادامه دهد) أَ وَ لَیْسَ عَلَیْهِمَا مَسْجِدٌ (آیا نمی شود در سعی نماز خواند؟ یعنی می شود.) (۱)

این روایت صحیحه است.

استدلال به عبارت (یدخل) است که عام است و گفته شده است حتی کمتر از یک شوط را هم شامل می شود.

جواب از این است که این مورد مربوط به سهو نیست و حال آنکه بحث در قطع سهوی است. فرد مزبور در روایت عالم است و می خواهد عمدا سعی را ترک کند تا نماز بخواند.

ص: ۱۷

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۹، ابواب سعی، باب۱۸، حدیث۱۸۳۰۱، ط آل البیت.

بنا بر این اگر کسی کمتر از نصف شوط به جا آورد و سهوا ترک کند باید از اول شروع کند.

بقی هنا شیء: امام قدس سره حکم زیادی عمدیه را مطرح نکردند. مثلا کسی عمدا به جای هفت شوط، هشت شوط به جا آورد. این مسأله را بسیاری متذکر شده اند و به روایات و ادله ی آن اشاره کرده اند. شاید علت عدم تعرض امام قدس سره به سبب وضوح مسأله بوده باشد.

اقوال علماء: بطلان طواف به زیادی عمدیه اجماعی است.

صاحب حدائق بعد از حکم به بطلان می فرماید: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الاصحاب. (۱)

صاحب ریاض می فرماید: یبطل السعی بالزیاده فیه عمداً کالطواف بلا خلاف. (۲)

صاحب مستند در عبارت جامع تری می فرماید: یبطل السعی بالزیاده فیه إن کانت عمدا، علی المشهور کما فی المفاتیح و شرحه (بعد از ادعای شهرت بالاتر رفته می فرماید:) بل بلا خلاف ظاهر فیه، کما صرح به بعضهم (مراد از بعض، صاحب ریاض است. بعد ایشان بالاتر رفته می فرماید:) بل هو مقطوع به فی کلام الاصحاب کما فی المدارک و الذخیره. (۳)

دلیل مسأله:

دلیل اول این است که گفته اند این کار نوعی بدعت است و حرام می باشد و عمل حرام نیز باطل است.

ان قلت: شوط هشتم بدعت است و هفت شوط اول، بدعت نیست از این رو چرا همه با هم باطل باشد.

۱- (۳) حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص ۲۸۰.

۲- (۴) ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۲۶، ط جامعه المدرسین.

۳- (۵) مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۷۶.

قلت: همه به صورت یک واجب واحد است. کسی که قصد می کند هشت شوط به عنوان سعی به جا آورد عمل باطلی را نیّت کرده است مانند کسی که در نماز چهار رکعتی نیّت کند پنج رکعت به جا آورد. بله اگر او بعد از هفت شوط نیّت کند که آن را به هشت تکمیل کند سعیش باطل نیست.

دلیل دوم: کسی که می داند هشت شوط تشریع نشده است چگونه می تواند هشت شوط را نیّت کند و قصد قربت هم داشته باشد. در عبادت قصد قربت شرط است.

نقول: در اینجا نکته ی مهمی است که ظاهرا متعرض آن نشدند. کسی که جاهل به حکم است می تواند قصد قربت کند.

به عبارت دیگر: گاه فرد، عالم عامد و است و گاه جاهل عامد می باشد. گاه فرد عالم به حکم است و می داند هشت شوط واجب نیست ولی آن را نیّت می کند. ولی گاه کسی جاهل به حکم است ولی عالم به موضوع می باشد یعنی نمی داند شارع مقدس گفته است که هفت شوط باید به جا آورد و عمدا هشت شوط به جا می آورد. او به هشت شوط عالم است ولی حکم آن را نمی داند که تشریع نشده است.

این جاهل مخصوصا که اگر قاصر باشد هر چند کارش بدعت است ولی قصد قربت از او متمشّی می شود. از این رو بهتر است بگوییم: فرد با هشت شوط، مأمور به که هفت شوط است را به جا نیاورده است. او هرچند اگر جاهل باشد می تواند قصد قربت کند ولی مأمور به را انجام نداده است. مانند کسی که از روی جهل نیّت می کند که پنج رکعت به جا آورد. قصد قربت به سبب جهل وجود دارد ولی عمل صحیح نیست.

به عبـارت دیگر برای صـحت عمـل دو چیز لازم است: حسن فعلی و حسن فـاعلی. حسن فـاعلی یعنی عمل را به نیّت تقرب و برای خدا به جا آوریم و حسن فعلی یعنی عمل هم مأمور به باشد و قابل ارائه به درگاه خداوند باشد.

دلالت روایـات: بـه سه روایت اسـتدلال شـده است که فقـط یکی از آنهـا به کـار می آیـد و آن همـان روایت دوم است. زیرا روایت اول ضعف سند دارد و روایت سوم هم ارتباطی به بحث ندارد.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ الطَّوَافُ الْمَفْرُوضُ إِذَا زِدْتَ عَلَیْهِ مِثْلُ الصَّلَاهِ فَإِذَا زِدْتَ عَلَیْهَا فَعَلَیْکَ الْإِعَادَهُ وَ کَذَا السَّعْیُ. (۱)

در عبـد الله بن محمد در رجال بحث است با این حال دلالت روایت خوب است زیرا می گوید: طواف واجب مانند نماز است که اگر آن را زیادتر بخوانی باید اعاده کنی و سعی هم همین طور است.

البته مراد از زیـاده در طواف و سـعی همـان زیـاده در شوط است و مراد در زیـاده در نمـاز همـان زیـاده در رکعت است نه در چیزهای دیگر.

به هر حال در این روایت سـخن از عمد یا سـهو نیست. با این حال می گوییم: چون زیادی سـهویه را استثناء کردیم آن را کنار می گـذاریم و از این رو روایت مزبور فقـط صورت عامـد را شامـل می شود نه سـاهی را (هرچنـد در نماز زیاده ی سـهویه در رکعت نیز مبطل می باشد.)

۱- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۰، ابواب سعی، باب۱۲، حدیث۱۸۲۷۷، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ ع فِی رَجُلٍ سَعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ ثَمَانِیَهَ أَشْوَاطٍ مَا عَلَیْهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ خَطَأً اطَّرَحَ وَاحِداً وَ اعْتَدَّ بِسَبْعَهٍ. (۱)

استدلال به مفهوم این روایت است و آن اینکه اگر اضافه از روی خطا نباشد موجب بطلان می باشد.

ما قائل هستیم که در قضیه ی شرطیه در مقام احتراز می توان به مفهوم تمسک کرد.

عَلِیٍّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ مَنْ طَافَ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ خَمْسَهَ عَشَرَ شَوْطاً طَرَحَ ثَمَانِیَهً وَ اعْتَدَّ بِسَبْعَهٍ الْحَدِیثَ (۸)

آیت الله خوئی به این روایت استناد کرده است ولی وجه استدلال در بطلان زیادی عمدی به این روایت برای ما روشن نیست.

شاید وجه تمسک ایشان به این روایت این بوده باشد که هشت شوط اول باطل است چرا که حاوی زیادی عمدیه بوده است و در نتیجه هفت شوط آخر صحیح می باشد.

با این حال واضح است که نمی توان روایت فوق را این گونه تفسیر کرد و مراد از دستور به طرح، همان اعتنا نکردن به هشت شوط اضافه شده است.

مضافا بر اینکه این روایت صورت اضافه ی سهویه را متعرض شده است.

بنا بر این زیادی عمدیه موجب بطلان است و بحثی در آن نیست.

ص: ۲۱

۱- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۱، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث ۱۸۲۸۰، ط آل البیت.

(۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۱، ابواب سعی، باب۱۳، حدیث۱۸۲۸۱، ط آل البیت.

سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

به مناسبت میلاد امام رضا علیه السلام به حدیثی از ایشان اشاره می کنیم. علامه ی مجلسی در بحار الانوار می فرماید: قَالَ الرِّضَا ع لَا یَکُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِناً حَتَّی تَکُونَ فِیهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: سُنَّهٌ مِنْ رَبِّهِ وَ سُنَّهٌ مِنْ نَبِیِّهِ ص وَ سُنَّهٌ مِنْ وَلِیِّهِ ع فَأَمَّا السُّنَّهُ مِنْ رَبِّهِ فَکِتْمَانُ السِّرِّ وَ أَمَّا السُّنَّهُ مِنْ نَبِیِّهِ ص فَمُدَارَاهُ النَّاسِ وَ أَمَّا السُّنَّهُ مِنْ وَلِیِّهِ ع فَالصَّبْرُ فِی الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ (۱)

امام علیه السلام در این روایت می فرماید: که مؤمن، مؤمن نمی شود مگر اینکه سنتی از خداوند و سنتی از نبی اکرم و سنتی از ولیش (امام) داشته باشد.

اما سنتی که باید از خداوند در او باشد این است که عیب دیگران را بپوشاند. خداوند ستار العیوب است و اسرار افراد را می پوشاند. اگر خداوند ستار العیوب نبود، مشکلات در جوامع بشری بسیار می شد. همه به یکدیگر بدبین شده با هم دشمن می شدند. مؤمن هم باید ستار العیوب باشد.

البته این خصوصیت مانع از امر به معروف و نهی از منکر کردن نیست. انسان باید این دو واجب را انجام دهد با این حال عیب مردم را فاش نکند.

ترک کتمان سرّ می تواند منتهی به گناهان کبیره ی متعددی شود.

اول اینکه سر، امانت است و افشای آن خیانت به حساب می آید. حتی در روایت است که اگر کسی خواست مطلبی به شما بگوید و به اطراف خود نگاه کرد و بعد آن را بازگو کرد این خود نوعی کتمان سر است زیرا امری مخفی را به شما بازگو کرد و نمی خواست کسی از آن باخبر شود.

۱- (۱) بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۳۴، ط بیروت.

دوم اینکه افشای سر نوعی غیبت محسوب می شود زیرا عیبی مخفی و پنهانی از فرد را بازگو می کنند.

سوم اینکه ایذای مؤمن است زیرا مؤمن وقتی باخبر شود سر او فاش شده است ناراحت می شود و ایذاء او از گناهان کبیره است.

چهارم اینکه این کار موجب رفتن آبروی مؤمن می شود و در روایات آمده است که آبروی انسان مانند جان و مال اوست.

پنجم اینکه این کار در میان مردم ایجاد سوء ظن و بـدبینی می کند. قرآن مجید نیز از این معنا نهی کرده است و فرموده اسـت کسانی که می خواهنـد در میان مردم بـدبینی ها اشاعه پیـدا کند برای آنها عذاب الیمی وجود دارد: إِنَّ الَّذینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلیمٌ فِی الـدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ (۱) یکی از مصادیق افشاء سر در بسیار از موارد اشاعه ی فحشاء است.

دومین خصوصیتی که یک فرد مؤمن دارد تشبه، به اخلاق رسول خدا (ص) اکرم است که عبارت است از مدارا با مردم. مراد این است که اگر کسی از دیگران خشونت، بـدرفتای و تندی ببیند عصبانی نشود و تصمیم نگیرد که مقابله به مثل کند. بلکه باید در عوض مدارا و صبر کرد. رسول خدا (ص) در دروانی که هنوز قدرت پیدا نکرده بود سختی های مختلفی از مردم دید ولی مدارا کرد و این موجب برکات بسیاری در اسلام شد. همین مدارا سبب توسعه ی اسلام و تألیف قلوب شد همان گونه که خداوند می فرماید: فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ (۲)

ص: ۲۳

۱- (۲) نور/سوره۲۴، آیه۱۹

۲- (۳) آل عمران/سوره۳، آیه۱۵۹

خصوصیت سومی که مؤمن دارد سنت ولی است که همان صبر در بأساء و ضراء است. ائمه ی هدی علیهم السلام غالبا در زحمت بودند. امیر مؤمنان علیه السلام زحمات بسیاری از دست مردم کشید. دوران حکومت بنی امیه و بنی عباس را که مطالعه می کنیم می بینم که اهل بیت در سختی بسیاری بودند با این حال صبر کردند و پیمانه ی صبرشان لبریز نشد. دنیا مملو از مشکلات است و هر انسانی ممکن است دشمن داشته باشد. انسان باید تحمل داشته باشد. همواره در کنار گل، خار و در کنار عسل، نیش زنبور قرار داد. در دنیا بأساء و ضراء با نعمت هایش توأم است. انسان باید تحمل کند تا بتواند در کارهایش پیروز شود.

موضوع: سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن

بحث در مسأله ی دهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۱۰:

(فرع اول:) لو أحل فی عمره التمتع قبل تمام السعی سهوا بتخیل الإتمام و جامع زوجته یجب علیه إتمام السعی، و الکفاره بذبح بقره علی الأحوط،

(فرع دوم:) بل لو قصر قبل تمام السعی سهوا و فعل ذلک فالأحوط الإتمام و الکفاره، و الأحوط إلحاق السعی فی غیر عمره التمتع به فیها فی الصورتین. (۱)

فرع اول در مورد این است که فرد سهوا سعی را کمتر از هفت شوط به جا آورد و تقصیر کرد و از احرام بیرون آمد در حالی که تصور می کرد هفت شوط را تمام کرده است. بعد چون محل شده با زوجه اش مجامعت کرد. سعی او باطل نیست و باید آن را تکمیل کند. این امر مسلم است. با این حال احتیاط وجوبی در این است که یک گاه هم کفاره دهد.

ص: ۲۴

۱- (۴) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

در فرع دوم می فرماید: اگر تقصیر کند و از احرام بیرون آید احتیاط در این است که هم سعی را تمام کند و هم کفاره دهد.

نکته ی قابـل توجه این است که در نسـخه های تحریر در این فرع آمـده است: بل لو قصـر قبل تمام السـعی سـهوا و فعل ذلک عبارت (و فعل ذلک) ظاهرا اضافه است زیرا معنای آن این است که بعد از محل شدن با همسـر مجامعت کند. واضح است که در این صورت این فرع بعینه مانند فرع قبلی می شود. گفته نشود که امام قدس سـره در فرع اول سـخن از احلال می کند و می فرمایـد: (لو أحل فی عمره التمتع) و در این فرع سـخن از تقصـیر کرده می فرماید: (بل لو قصـر) زیرا هر دو یکی است و معنای آن این است که با تقصیر کردن از احرام در آید و محل شود.

در کلمـات فقهـاء هم همین دو صـورت ذکر شـده است و در اولی مجـامعت را ذکر کرده انـد و در فرع دوم مجـامعت را ذکر نکرده اند و کلام امام قدس سره هم هماهنگ با همان دو فرع است که در کتب فقهیه ذکر شده است.

به هر حال امام قدس سره در این فرع که احلال بدون مجامعت است مانند فرع قبل قائل به اتمام و احتیاط در کفاره است.

سپس امام در فرع سوم یا به عبارت دیگر به عنوان یکی از شاخه های همان دو فرع سابق متذکر عمره ی مفرده می شود و بیان می فرماید: که حکم در عمره ی مفرده همانند عمره ی تمتع است.

اما فرع اول:

اقوال علماء: اتمام سعی و عدم بطلان اجماعی است با این حال کفاره محل اختلاف است بعضی قائل به کفاره شدند و بعضی نشدند.

صاحب مستند می فرماید: لو سعی المتمتع سته اشواط لو سعی المتمتع سته أشواط و علم أو ظن إتمامه فأحل و واقع أهله أو قلم أظفاره (ایشان با این عبارت به هر دو فرع اشاره می کند یعنی هم زمانی که محل شود و با اهلش مجامعت کند و هم با کوتاه کردن ناخن محل شود و دیگر مجامعت نکند) فعلیه إتمام السعی و دم بقره وفاقا لجماعه من الأصحاب، منهم: المفید و الشیخ فی التهذیب و الفاضل (علامه) فی التذکره و الارشاد و غیرهما (غیر از این دو کتاب) و غیرهم (غیر این علماء). (۱)

صاحب جواهر می فرماید: و لو کان متمتعا بالعمره (البته در روایت محل استناد اشاره ای به عمره ی تمتع نشده بلکه صرفا عمره در آن ذکر شده است) و ظن أنه أتم السعی (ظن در اینجا اعم از شک و ظن اصطلاحی است) فأحل و واقع النساء ثم ذکر ما نقص من سعیه کان علیه دم بقره علی روایه عبد الله بن مسکان فیتم النقصان و عن الشیخین (شیخ طوسی و شیخ مفید) و ابنی ادریس و سعید و جماعه منهم الفاضل العمل بها. (۲)

البته صاحب شرایع در متن شرایع (که در ضمن عبارت صاحب جواهر آمده است) در استناد به روایت شک داشته و فقط فرموده است (علی روایه) بعد صاحب جواهر به روایت اشاره کرده و اقوال علمایی که به آن روایت عمل کرده اند را ذکر کرده است.

ص: ۲۶

۱- (۵) مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۸۳.

۲- (۶) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص ۴۴۰.

بعد صاحب جواهر به سراغ فرع دوم می رود و می فرماید: و کذا قیل (همین حکم ثابت است. تعبیر به: قیل اشاره به ضعف این قول دارد.) و القائل الشیخ و جمع من الأصحاب علی ما فی المدارک لو قلم أظفاره أو قص شعره (بدون مجامعت). (۷)

بعد ایشان به تعدادی از قدماء اصحاب که به این قول قائل هستند اشاره می کند.

ان شاء الله خواهیم گفت که مدرک این روایت در فرع او یک روایت ضعیف است ولی صورت دوم آن به دلالت یک روایت صحیح است. با این حال به نظر ما مشکل مهمی که موجب شده است محقق و امثال ان در فتوا به این حکم جازم نباشند این است که ساهی که کاری را عمدا انجام نداده است نباید کفاره داشته باشد. طبیعت کفاره این است که یک نوع مجازات باشد و فرد ساهی بر این اساس نباید کفاره دهد. بنا بر این این مورد از باب استثناء می شود و همان مشکلی که سابقا گفتیم پیش می آید که قاعده ی کلیه در مورد ساهی عدم کفاره است و این قاعده ی کلیه را نمی شود با یک خبر واحد استثناء زد.

(۷) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۴۱.

سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: سهو در اتمام سعی و تقصیر کردن

بحث در مسأله ی دهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۱۰:

(فرع اول:) لو أحل فی عمره التمتع قبل تمام السعی سهوا بتخیل الإتمام و جامع زوجته یجب علیه إتمام السعی، و الکفاره بذبح بقره علی الأحوط،

ص: ۲۷

(فرع دوم:) بل لو قصر قبل تمام السعی سهوا و فعل ذلک فالأحوط الإتمام و الکفاره،

(فرع سوم:) و الأحوط إلحاق السعی فی غیر عمره التمتع به فیها فی الصورتین. (۱)

فرع اول در مورد کسی بود که سعی را ناقص بگذارد و بعد تقصیر کند و بعد با همسر خود مجامعت کند واجب است سعی خود را تمام کند و با این حال باید یک گاو کفاره دهد.

گفتیم که تکمیل کردن سعی و اینکه سعی او صحیح است و لازم نیست از ابتدا شروع کند اجماعی است ولی اینکه باید

قربانی هم بدهد محل اختلاف بین علماء می باشد.

دلیل مسأله:

دلالت روایت: به روایت عبد الله بن مسکان تمسک شده است.

مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ سِتَّهَ أَشْوَاطٍ وَ هُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا سَبْعَهٌ (شش شوط به جا آورد ولی تصور می کرد هر هفت شوط را به جا آورده بود) فَذَكَرَ بَعْدَ مَا أَحَلَّ (بعد از اینکه تقصیر کرد و از احرام بیرون آمد) وَ وَاقَعَ النِّسَاءَ أَنَّهُ إِنَّمَا طَافَ سِتَّهَ أَشْوَاطٍ قَالَ عَلَيْهِ بَقَرَهٌ يَذْبَحُهَا وَ يَطُوفُ شَوْطاً آخَرَ (۲)

سند روایت به محمد بن سنان ضعیف می باشد زیرا او محل بحث و اشکال است.

همان گونه که معلوم است در این روایت سخنی از عمره ی تمتع را عمره ی مفرده نیست و روایت مطلق می باشد.

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۳، ابواب سعی، باب۱۴، حدیث۱۸۲۸۴، ط آل البیت.

در روایت فوق (ظنّ) در (هُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا سَبُعَةٌ) به معنای یقین است و تقسیمات سه گانه ای که برای وهم، شک و ظن انجام می شود چیزی است که در اصطلاح علماء رایج است ولی در متون روایات این گونه نیست.

به هر حال دلالت روایات روشن است ولی در سند آن بحث است.

صاحب جواهر در عبارتی می فرماید: ممکن است عمل جماعتی ضعف سند آن را جبران کند و می فرماید: یمکن جبر ضعف الخبر بعمل من عرفت (یعنی عمل کسانی که اسمشان را قبلا مطرح کردیم) (۱)

البته ما قائل هستیم که عمل جماعتی به حدیث، مادامی که شهرتی در کار نباشد، موجب رفع ضعف سند نمی شود. در ما نحن فیه هم شهرتی در مسأله وجود ندارد.

دلالت حدیث هم واضح است که فرد باید کفاره دهد ولی این نکته را باید توجه داشت که در حج در هیچ جا عمل سهوی موجب کفاره نیست مگر در صید سهوی که کفاره دارد.

شاید صید سهوی هم به سبب اهمیت فوق العاده ای است که شارع به صید می دهد و اگر قرار بود تمام مردم از دنیا در آنجا جمع شوند و صید هم بکنند، محیط زیست در آنجا از نظر حیوانات و صید نابود می شد.

از طرفی می توان از مجموع روایات استفاده کرد که قاعده ای وجود دارد مبنی بر اینکه در سهو، کفاره نیست. این قاعده ی کلیه را نمی توان با یک روایت تخصیص زد.

حال آیا با روایتی که ضعیف السند است و معلوم نیست که با عمل اصحاب جبران شود و دلالت آن هم بر خلاف قاعده می باشد می توان عمل کرد.

۱- (۳) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۴۱.

البته بعضی این احتمال را هم داده اند که فرد مزبور در روایت، هر چند سهو کرده است ولی این سهوی است که نشان می دهد او مقصر بوده است و دقت کافی به خرج نداده است زیرا وقتی کسی شش شوط به جا می آورد به کوه صفا می رسد و حال آنکه اشواط سعی باید در مروه تمام شود. شاید به همین دلیل بوده است که گفته اند او باید کفاره دهد.

به هر حال هرچند احتیاط مستحبی در عمل به روایت فوق است ولی نمی توان بر اساس آن فتوا داد. به همین دلیل مرحوم محقق که در تعبیراتش دقت بسیاری اعمال می کند در این خصوص می فرماید: کان علیه دم بقره علی روایه. (۱) این کلام اشعار به این دارد که او بر اساس آن فتوا نمی دهد و فقط می گوید روایتی است که بعضی به آن عمل کرده اند.

بله اگر کسی قائل به احتیاط شد و یا فتوا به وجوب داد، او می تواند از شش شوط الغاء خصوصیت کند و به پنج یا کمتر هم فتوا دهد.

فرع دوم: این فرع مانند فرع قبل است با این فرق که فاقد صورت مواقعه است. (البته گفتیم که در کلام امام قدس سره فرع اول و دوم عین هم ذکر شده است و علت آن این است که عبارت (و فعل ذلک) در این فرع زائد است و این عبارت در بعضی از نسخ تحریر وجود ندارد. مضافا بر اینکه کلام ایشان ناظر به عبارات فقهاء است و فقهاء هم در فرع دوم صورت مواقعه را ذکر نکرده اند.

۱- (۴) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۴۰.

دلیلی که بر این فرع اقامه شده است صحیحه ی سعید بن یسار است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مُتَمَتِّعٌ سَعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ سِتَّهَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلَی مَنْزِلِهِ وَ هُوَ یَرَی (مطمئن بود که) أَنَّهُ قَدْ فَرَغَ مِنْهُ وَ قَلَّمَ أَظَافِیرَهُ (ناخن هایش را گرفت. اظافیر در اینجا جمعی است که به معنای جنس است زیرا معمولا کسی هنگام تقصیر هر ده انگشت را ناخن نمی گیرد.) وَ أَحَلَّ (از احرام در آمد.) ثُمَّ ذَکَرَ أَنَّهُ سَعَی سِتَّهَ أَشْوَاطٍ فَقَالَ لِی یَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَی سِتَّهَ أَشْوَاطٍ فَإِنْ کَانَ یَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَی سِتَّهَ أَشْوَاطٍ فَلْیُعِدْ وَ لْیُتِمَّ شَوْطاً (بر گردد و آن یک شوط را تکمیل کند) وَ لْیُرِقْ دَماً (خونی بریزد) فَقُلْتُ دَمَ مَا ذَا؟ قَالَ بَقَرَهٍ قَالَ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ حَفِظَ أَنَّهُ قَدْ سَعَی سِتَّهً (نمی داند چند شوط به جا آورده است) فَلْیُعِدْ فَلْیَبْتَدِئِ السَّعْیَ (بر گردد و سعی را از ابتدا شروع کند) حَتَّی یُکْمِلَ سَبْعَهَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ لْیُرِقْ دَمَ بَقَرَهٍ. (1)

سند این روایت هرچند صحیح است ولی در دلالت آن اولا همان اشکال قبلی وارد است که سهو، موجب کفاره نمی شود.

ثانیا: فرد، در روایت فوق چرا باید بقره ای را قربانی کند. زیرا او که محل شده است مجامعتی نکرده است. اگر هم سعیش ناقص بوده که آن را هم تمام کرده است. بله تقلیم اظفار در حال احرام جایز نیست ولی حکمش این است که اگر هر ده انگشت را تقلیم کند یک گوسفند باید بدهد (حتی ده انگشت دست و پا در یک مجلس همان یک گوسفند است) اما اگر کمتر باشد برای هر دست یک مد طعام باید بدهد.

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب سعی، باب۱۴، حدیث۱۸۲۸۳، ط آل البیت.

بله می تـوان گفت که روایت فوق صـرف تعبـد است ولی بسـیار بعیـد است که تـا این مقـدار تعبـد صـرف را قبول کنیم. (در صـورت قبـل می شـد کفـاره را به سـبب مجـامعت دانست ولی در این فرع این احتمـال هم وجود نـدارد زیرا مواقعـتی صورت نگرفته است.)

شاید به همین سبب است که مرحوم محقق این فرع را با عبارت و قیل بیان می کند. (۱)

به همین دلیل است که امام قدس سـره در فرع اول به وجوب اتمام سـعی فتوا داده اند در این فرع می فرمایند: فالأحوط الإتمام و الکفاره. (۷)

البته در کلاـم ایشـان این نکته وجود دارد که چرا ایشان هم اتمام و هم کفاره را بنا بر احتیاط لازم می دانـد و حال آنکه اتمام یقینا واجب است و شک در کفاره می باشد.

بنا بر این در هر دو فرع باید سعی را اتمام کرد و کفاره در هر دو فرع صرفا بنا بر احتیاط مستحب است.

همچنین می گوییم: اگر به این روایت عمل کردیم از شـش شوط الغاء خصوصـیت می کنیم و حکم آن را در مورد کسـی که کمتر از شش شوط هم به جا آورده باشد سرایت می دهیم.

دیگر اینکه آیـا می تـوان از متن این روایت که در مـورد عمره ی تمتع است به عمره ی مفرده هم الغـاء خصوصـی کنیم؟ این محل کلام است و همان فرع سومی است که در کلام امام قدس سره آمده است و ان شاء الله فردا به آن اشاره می کنیم.

ص: ۳۲

۱- (۶) جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۴۱.

(۷) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

شکی در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شکی در سعی

بحث در مسأله ی دهم از مسائل مربوط به سعی است. بحث در این است که اگر کسی سعی را ناقص بگذارد و تقصیر کند دو صورت برای آن متصور بود یکی اینکه بعد از تقصیر مواقعه کند و دیگر اینکه مواقعه نکند. برای هر یک از این دو صورت روایتی وارد شده بود مبنی بر اینکه سعی او صحیح است و فقط باید یک گاو کفاره بدهد. بحث های لازم پیرامون این دو فرع را بیان کردیم.

سپس امام قدس سره در خاتمه ی این مسأله به نکته ی دیگری اشاره می کند و آن اینکه آیا این حکم مخصوص عمره ی تمتع است یا اینکه در عمره ی مفرده هم جاری می شود.

جواب این است که اگر معیار را حدیث محمد بن مسکان بدانیم، آن حدیث مقید به عمره ی تمتع نبود و اطلاق آن هر عمره ای را شامل می شود. البته این حدیث مشکل سندی داشت که به آن اشاره کردیم.

اما اگر دلیل ما صحیحه ی سعید بن یسار باشد، مورد این حدیث خصوص عمره ی تمتع بود. حال باید دید آیا می شود الغاء خصوصیت کنیم به سراغ غیر متمتع رویم. به نظر ما الغاء خصوصیت مشکل است زیرا حکم موجود در این روایت بر خلاف قاعده بود زیرا حکم به کفاره ی در مورد ساهی بر خلاف قاعده می باشد و تعدی کردن از آن و اضافه کردن یک شق دیگر بر آن صحیح به نظر نمی آید.

ص: ۳۳

به هر حال ما در اصل مسأله قائل به احتیاط بودیم و بر این اساس می گوییم احوط در هر سه فرع، (تقصیر و مواقعه، تقصیر و عدم مواقعه و در عمره ی تمتع و مفرده) این است که کفاره داده شود هرچند لازم نیست زیرا به نظر ما، این مسأله دلیل قانع کننده ای نداشت.

نکته ی دیگر این است که آیا نیابت در جزء عمل هم صحیح است یا نه. مثلا در مورد کسی که شش شوط از اشواط سعی را به جا آورده است و بعد فراموش کرده و شوط هفتم را به جا نیاورده است و به وطن برگشته است آیا نائب بگیرد که همان شوط باقی مانده را به جا آورد یا اینکه نائب باید از ابتدا، عمل را انجام دهد. ما ان شاء الله این مسأله را بعدا به شکل مفصل بیان می کنیم.

نکته ی دوم این است که موالات در سعی شرط نیست. امام قدس سره متعرض این فرع نشده است و ما آن را نیز ذکر می

کنیم.

سپس امام قدس سره در سه مسأله ی باقی مانده از سعی به سراغ بحث شکیات می رود. این بحث تقریبا روایت و نصی ندارد و باید آن را بر اساس قواعد کلیه ی موجود در ابواب شک حل کرد.

مسأله ی یازدهم: لو شک فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و یبنی علی الصحه و کذا لو شک فی الزیاده بعد الفراغ عن العمل، و لو شک فی النقیصه بعد الفراغ و الانصراف ففی البناء علی الصحه إشکال، فالأحوط إتمام ما احتمل من النقص، و لو شک بعد الفراغ أو بعد کل شوط فی صحه ما فعل بنی علی الصحه، و کذا لو شک فی صحه جزء من الشوط بعد المضی. (۱)

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را متذکر می شود.

فرع اول این است که بعد از اتمام اشواط و تقصیر در تعداد اشواط شک می کند. ایشان قائل است که بر اساس قاعده ی فراغ به شک خود اعتنا نمی کند.

فرع دوم این است اگر بعد از اتمام از سعی و خارج شدن از مسعی و قبل از تقصیر احتمال دهد که سعی را بیش از مقدار مزبور به جا آورده باشد مثلا همچنان روی کوه مروه است و شک دارد که شوط هفتم او بوده است و یا شوط نهم. امام قدس سره در این فرع قائل است که نباید به شک خود اعتنا کند.

فرع سوم این است که بعد از اتمام عمل و خارج شدن از مسعی و قبل از تقصیر شک کند که آیا اشواط را کامل به جا آورد یا اینکه کمتر از هفت شوط به جا آورده است. ایشان قائل است که مشکل است فتوا دهیم سعی او صحیح باشد.

در دلیل آن می گوییم که چون در سعی موالات شرط نیست از این رو فراغ از عمل حاصل نمی شود و نمی توان بر اساس قائل به فراغ قائل به صحت عمل شد. بنا بر این، احتیاط این است که برگردد و آن یک شوط را به جا آورد.

فرع چهارم این است که اگر شک در صحت عمل کند یعنی می داند که هفت شوط را به جا آورده است ولی شک دارد که آیا آنها را صحیح به جا آورده است یا نه. مثلا شک می کند که آیا هنگام سعی روی او به سمت مقابل بوده است یا اینکه بخشی را عقب عقب انجام داده است.

ص: ۳۵

در سایر عبادات نیز همین شک برای انسان پیش می آید مثلا گاه شک می کند که اصل سجده را به جا آورده است یا نه ولی گاه می داند اصل آن را به جا آورده است ولی نمی داند آن را صحیح به جا آورده است یا نه.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: اگر بعد از هفت شوط یا بعد از چهار شوط شک کند که سعی او صحیح بوده است یا نه، بنا بر صحت می گذارد.

فرع پنجم اگر شک کند که جزئی از یک شوط را به جا آورده است یا نه مثلا نصف یک شوط را به جا آورده است و نمی داند آن را صحیح به جا آورده است یا نه که ایشان قائل است که در این فرع هم بنا بر صحت می گذارد.

قبل از شروع به بررسی این فروع می گوییم: فرق فرع اول با دوم و سوم در کلام امام قدس سره چیست؟ زیرا شک در عدد اشواط که در فرع اول است بالا خره یا در زیاده است یا در نقیصه از این وقتی بحث در زیاده و نقیصه را مطرح می کنند، چرا فرع اول را منعقد فرموده است؟ به نظر ما فرع دوم و سوم ما را از فرع اول بی نیاز می کند.

به هر حال فرع اول بحث خاصی ندارد زیرا در باب شکوک دو قاعده به نام قاعده ی فراغ و قاعده ی تجاوز وجود دارد. این دو قاعده از نصوص متضافره استنباط می شود یعنی در این مورد چندین روایت وجوددارد که عمدتا در باب وضو و نماز است. در این روایات صحیحه و موثقه وجود دارد، این روایات هم متضافر است و هم معمول به اصحاب می باشد. از این رو در دلالت آنها بر این دو قاعده شکی نیست.

به عنوان نمونه به چند روایت اشاره می کنیم.

الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی يَعْفُورٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا شَكَكْتَ فِی شَیْ ءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَ قَدْ دَخَلْتَ فِی غَيْرِهِ (یعنی در غیر وضـو مثلاـ فرد وضو گرفته و به سـراغ نمـاز رفته است نه در جزء دیگری از وضو زیرا اگر کسـی در اجزاء وضـو شک کند باید برگردد.) فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَیْ ءٍ إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِی شَیْ ءٍ لَمْ تَجُزْهُ (۱)

این روایت صحیحه می باشد.

امام علیه السـلام در ذیل روایت فوق به یک قاعده ی کلیه اشاره می کند و می فرماید: شک در جایی است که از عمل تجاوز نکرده باشی. این قاعده عام است و وضو، غسل، سعی، طواف و غیر اینها را شامل می شود.

سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ اللُّؤْلُؤِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ كُلُّ مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَ طَهُورِكَ فَذَكَرْتَهُ تَذَكُّراً فَأَمْضِهِ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ فِيهِ (۲)

این روایت صحیحه است و ذیل آن حاوی یک قاعده ی کلیه است.

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۶۹، حدیث۱۲۴۴، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۷۱، حدیث۱۲۴۸، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ شَکَّ فِی الْأَذَانِ وَ قَدْ دَخَلَ فِی الْإِقَامَهِ قَالَ یَمْضِی قُلْتُ رَجُلٌ شَکَّ فِی الْأَذَانِ وَ الْإِقَامَهِ وَ قَدْ کَبَّرَ قَالَ یَمْضِی قُلْتُ رَجُلٌ شَکَّ فِی التَّکْبِیرِ وَ قَدْ قَرَأَ قَالَ یَمْضِی قُلْتُ شَکَّ فِی الْقِرَاءَهِ وَ قَدْ رَکَعَ قَالَ یَمْضِی قُلْتُ شَکَّ فِی الرُّکُوعِ وَ قَدْ سَجَدَ قَالَ یَمْضِی عَلَی صَلَاتِهِ ثُمَّ قَالَ یَا زُرَارَهُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَیْ ءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِی غَیْرِهِ فَشَکُّکَ لَیْسَ بِشَیْ ءٍ (۱)

این روایت صحیحه است.

امام علیه السلام در ذیل این روایت به قاعده ی کلیه ای اشاره می کند که هر وقت از عملی فارغ شدی و وارد عمل دیگری شدی و شک کردی نباید به شک خود اعتنا کنی.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ بُکَیْرِ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ یَشُکُّ بَعْدَ مَا یَتَوَضَّأُ قَالَ هُوَ حِینَ یَتَوَضَّأُ أَذْکَرُ مِنْهُ حِینَ یَشُکُّ (۲)

یعنی وقتی انسان در حال به جا آوردن عمل است حواسش بیشتر به عمل است تا هنگامی که از عمل فارغ شده است. این تعلیل همه ی اعمال را شامل می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ إِنْ شَکَّ الرَّجُلُ بَعْدَ مَا صَلَّی فَلَمْ یَدْرِ أَ ثَلَاثاً صَلَّی أَمْ أَرْبَعاً وَ کَانَ یَقِینُهُ حِینَ انْصَرَفَ أَنَّهُ کَانَ قَدْ أَتَمَّ لَمْ یُعِدِ الصَّلَاهَ وَ کَانَ حِینَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَی الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِکَ (۶)

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۳۷، حدیث۱۰۵۲۴، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۷۱، حدیث۱۲۴۹، ط آل البیت.

ذیل این روایت مشتمل بر تعلیلی است که عمومیت قاعده را بیان می کند.

به هر حال ما در قواعد فقهیه نظری داریم که مشاهده نکردیم کسی آن را متذکر شده باشد و آن اینکه قاعده ی تجاوز و فراغ بیشتر یک قاعده ی عقلائیه است یا شرعیه. مثلا دو نفر شریک هستند که می خواهند از هم جدا شوند. آنها حساب و کتاب کردند و مبالغ را بین خود تقسیم کردند و از هم جدا شدند. اگر بعد از مدتی شک کنند دیگر دوباره از اول حساب و کتاب نمی کنند. همچنین اگر کسی حساب سال را کرده و وجوهات شرعیه را مشخص کرده است. بعد از مدتی اگر شک کند که آیا درست حساب کرده است یا نه، به شک خود اعتنا نمی کند.

بنا بر این عقلاء هم در زندگی خود به این دو قاعده عمل می کنند. شاهد بر اینکه این قاعده عقلائیه است این است که امام علیه السلام به امر عقلی استدلال کرد و فرمود: کسی که مشغول انجام عمل است حواسش بیشتر جمع است تا هنگامی که از عمل فارغ شده است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد بیشتر پیرامون این دو قاعده سخن می گوییم.

(۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۴۶، حدیث۱۰۵۵۲، ط آل البیت.

شک در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در سعی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل سعی بین صفا و مروه است. امام قدس سره در این مسأله به پنج فرع اشاره می کند و می فرماید: لو شک فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و یبنی علی الصحه و کذا لو شک فی الزیاده بعد الفراغ عن العمل، و لو شک فی النقیصه بعد الفراغ و الانصراف ففی البناء علی الصحه إشکال، فالأحوط إتمام ما احتمل من النقص، و لو شک بعد الفراغ أو بعد کل شوط فی صحه ما فعل بنی علی الصحه، و کذا لو شک فی صحه جزء من الشوط بعد المضی. (۱)

ص: ۳۹

۱- (۱) تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

گفتیم در این فروع نصوص خاصی وجود ندارد بلکه باید بر اساس قاعده ی تجاوز و فراغ حکم آنها را به دست آورد.

همچنین گفتیم این دو قاعده بر اساس روایات متضافره (که به بخشی از آنها اشاره کردیم) و بر اساس حکم عقل استنباط می شود.

اکنون به تفاوتی که بین این دو قاعده است می پردازیم.

بعضی مانند شیخ انصاری قائل اند که این دو قاعده به یک قاعده بر می گردد.

محقق خراسانی بر خلاف ایشان قائل به تعدد این دو قاعده می باشد.

منظور از تعدد این است که قاعده ی فراغ مربوط به مجموع عمل است یعنی وقتی کل عمل مانند نماز تمام شد و شکی حاصل شد این قاعده جاری می شود. ولی قاعده ی تجاوز مربوط به أجزاء عمل مانند حمد، رکوع و غیره است.

به نظر ما ظاهر ادله تائید می کند که این دو قاعده، به یک قاعده بر می گردد. مثلا در روایت بکیر بن اعین آمده بود:

وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن أبان بن عثمان، عن بكير بن أعين قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال:

هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ (۱)

بنا بر این انسان چه مشغول اجزاء باشد و یا در حال انجام کل عمل باشد اذکر بودن صدق می کند. به عبارت دیگر انسان هنگامی که مشغول رکوع است حواسش بیشتر جمع است تا بعد از رکوع و یا هنگامی که نماز می خواند حواسش بیشتر جمع است تا وقتی از نماز فارغ شده است.

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۷۱، حدیث۱۲۴۹، ط آل البیت.

همچنین در روایت دیگری می خوانیم:

محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن محمد بن مسلم ، عن أبی عبدالله (علیه السلام) ، أنه قال : إن شک الرجل بعدما صلی فلم یدر أثلاثا صلی أم أربعا وکان یقینه حین انصرف أنه کان قد أتم لم یعد الصلاه ، وَ کَانَ حِینَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَی الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِکَ. (۱)

این حالت در هر دو قاعده وجود دارد.

ثمره النزاع: ثمره ی نزاع این است که اگر این دو، دو قاعده باشند، در قاعده ی تجاوز دخول در غیر شرط است. زیرا در صحیحه ی زراره می خوانیم:

محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد ، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر ، عن حماد بن عیسی ، عن حریز بن عبدالله ، عن زراره قال : قلت : لأبی عبدالله (علیه السلام) : رجل شک فی الاذان وقد دخل فی الاقامه ؟ قال : یمضی ، قلت : رجل شک فی الاذان والاقامه وقد کبر ؟ قال : یمضی ، قلت : رجل شک فی التکبیر وقد قرأ ؟ قال : یمضی قلت : شک فی القراءه وقد رکع ؟ قال : یمضی ، قلت : شک فی الرکوع وقد سجد ؟ قال : یمضی علی صلاته ، ثم قال : یَا زُرَارَهُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَیْ ءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِی غَیْرِهِ فَشَکُّکَ لَیْسَ بِشَیْ ءٍ. (۲)

۱- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۴۶، حدیث۱۰۵۵۲، ط آل البیت.

۲- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۳۷، حدیث۱۰۵۲۴، ط آل البیت.

در صـدر این روایت نیز سؤالاـتی در مورد شک در اجزاء اذان و نماز پرسـیده شـده و در همه ی آنها دخول در غیر ذکر شـده است از جمله اینکه راوی می پرسد: رَجُلٌ شَکَّ فِی الْأَذَانِ وَ الْإِقَامَهِ وَ قَدْ کَبَّرَ، رَجُلٌ شَکَّ فِی التَّکْبِیرِ وَ قَدْ قَرَأَ (۱)

بـا این حـال قاعـده ی فراغ در فراغ از کل عمل جاری می شود مثلا در روایتی بکیر بن اعین آمـده است: هُوَ حِینَ یَتَوَضَّأُ أَذْکَرُ مِنْهُ حِینَ یَشُکُّ (۲)

و یا در روایت محمد بن مسلم آمده است: کُلُّ مَا شَکَکْتَ فِیهِ مِمَّا قَدْ مَضَی فَامْضِهِ کَمَا هُوَ. (۷)

ما معتقـدیم که دخول در غیر مربوط به مواردی است که فراغ از جزء قبلی ملازم با دخول در غیر باشـد نه اینکه دخول در غیر موضوعیت داشته باشد مثلا خروج از قرائت ملازم با دخول در رکوع می باشد و الا خروج از قرائت حاصل نمی شود.

به عبـارت دیگر فراغ، در همه جـا کـافی است ولی در بعضـی موارد لازمه ی تحقق فراغت این است که دخول در غیر حاصـل شده باشد.

بنا بر این به نظر ما ثمره ای در تفکیک این دو قاعده وجود ندارد.

با روشن شدن این موضوع به سراغ فرع اول در کلام امام قدس سره می رویم.

ایشان در این فرع اول می فرمایـد: اگر فرد، اشواط سـعی را تمام کنـد و داخل در غیر شود که همان تقصـیر است و شک کند که سعیش از نظر تعداد اشواط صحیح بوده است یا نه نباید به شک خود اعتنا کند زیرا قاعده ی تجاوز جاری می شود.

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۳۷، حدیث۱۰۵۲۴، ط آل البیت.

۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۷۱، حدیث۱۲۴۹، ط آل البیت.

اما صورت دوم: سعی تمام شـده است و شک در زیاده کرده است مثلا در مروه است و یقین دارد هفت شوط را به جا آورده است ولی احتمال می دهـد که دو شوط دیگر هم اضافه کرده نه شوط به جا آورده باشـد. او اگر از عمل فارغ شده باشد نباید به شک خود اهمیت دهد و قاعده ی فراغ جاری می شود.

مضافا به قاعده ی فراغ می توان به استصحاب عدم هم تمسک کرد مثلا نمی داند دو شوط اضافه کرده است یا نه اصل مزبور جاری می شود. (البته قاعده ی فراغ از امارات است ولی اصل عدم و استصحاب جزء اصول می باشد.)

اما فرع سوم: اگر سعی را تمام کرده و منصرف شده است مثلا به هتل رفته است و یا به سوی کاروان برگشته است و شک می کند که آیا پنج شوط به جا آورده است یا هفت شوط.

امام قدس سره در تحقق انصراف اشکال دیده و قائل به این است که علی الاحوط باید اشواط را تکمیل کند.

علت آن هم این است که در سعی، موالات شرط نیست و اگر سعی ناقص مانـده باشـد همچنان فرصت برای تکمیل هست و خروج از عمـل صـدق نمی کنـد بنا بر این دخول در غیر، فراغ از عمل و تجاوز صـدق نمی کنـد و قواعـد فوق هم جاری نمی شود.

نقول: مرحوم شیخ انصاری در رسائل و دیگران متعرض آن شدند و ما هم در قواعد الفقهیه در تنبیه ششم از تنبیهات قاعده ی تجاوز متذکر آن شدیم و آن اینکه در تجاوز از محل آیا محل عقلی مراد است یا شرعی و یا عرفی.

مراد از تجاوز عقلی: شیخ انصاری برای این مورد مثال زده می فرماید: اگر کسی وقتی الله اکبر را می گوید شک کند که آیا راء اکبر را هم تلفظ کرده است یا نه. بعد می گویند که نمی توان برگشت و راء را به تنهایی تلفظ کرد زیرا ابتداء به ساکن را عقلا نمی توان تلفظ کرد. بنا بر این با گفتن الله اکبر دیگر تجاوز عقلی حاصل شده است و به شک فوق نباید اعتنا کرد.

نقول: ما قائل هستیم ابتداء به ساکن اشکال ندارد، همچنین التقاء ساکنین نیز محال نیست کلماتی مانند درس از باب التقاء ساکنین است زیرا هم راء در آن ساکن است و هم سین. حتی در زبان های خارج گاه سه ساکن در کنار هم قرار گرفته و تلفظ می شوند.

مراد از تجاوز شرعی: مانند اجزاء صلات که باید پشت سر هم انجام شوند و رکوع قبل از سجود باشد و هکذا. اجزاء وضو نیز از این قبیل است.

مراد از تجاوز عرفی: در جایی است که فرد طبق عادت خودش آن را به ترتیب انجام می دهد مثلا در غسل قائل نیستیم که رعایت موالات شرط باشد ولی عادتا کسی که به حمام می رود همه ی اجزاء را به ترتیب شسته و تمام می کند. او اگر از حمام بیرون آمده باشد و شک کرده باشد در این حال تجاوز از محل عقلی و شرعی صورت نگرفته است ولی تجاوز از محل عادی واقع شده است.

البته در روایات سخنی از تجاوز عرفی نیست ولی می تواند شامل آن هم باشد. اگر این نوع تجاوز را قائل شویم می توانیم از آن در ما نحن فیه استفاده کنیم و آن اینکه غالبا وقتی مردم سعی را به جا می آورند همه ی اشواط آن را با هم انجام داده و تمام می کنند.

ص: ۴۴

عادت هم خود به دو نوع تقسیم می شود: عادت شخصی و عادت نوعی. به هر حال عادت نوعی بر این است که سعی را با هم انجام می دهند. بنا بر این وقتی فرد به هتل رفته و شک کرده است تجاوز عادی حاصل شده است.

خلاصه اینکه بسیاری مانند امام قدس سره قائل هستند که مراد از تجاوز، تجاوز شرعی است نه عرفی و عادی. بنا بر این در مورد محل بحث تجاوز صدق نکرده زیرا در سعی موالات شرط نیست و از طرفی ذمه ی فرد به سعی مشغول شده و اشتغال یقینی مستلزم برائت یقینیه است و بر این اساس است که امام قدس سره قائل به تدارک شده است.

ما تجاوز از محل عادی را کافی می دانیم و آن به سبب تعلیلات عامه ای است که در روایات به آن اشاره شده است مانند اینکه کسی که مشغول عمل است حواسش جمعتر و اذکر است و یا اینکمه فرد به هنگام به جا آوردن عمل به صواب نزدیک تر است تا بعد از عمل. این تعلیلات تجاوز عادی را هم شامل می شود زیرا وقتی او مشغول سعی بود حواسش بیشتر جمع بود و تصورش هم بر این بود که سعی را تمام کرده است و بعد شک برای او عارض شده است که نباید به آن اعتنا کند.

بله احتیاط مستحبی در این است که تدارک کند.

(۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۳۷، حدیث۱۰۵۲۶، ط آل البیت.

شک در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در سعی

ص: ۴۵

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل سعی بین صفا و مروه است. این مسأله مربوط به شک در صحت و فساد سعی است.

امام قدس سره در این مسأله به پنج فرع اشاره می کند و می فرماید: لو شک فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و یبنی علی الصحه و کذا لو شک فی الزیاده بعد الفراغ عن العمل، و لو شک فی النقیصه بعد الفراغ و الانصراف ففی البناء علی الصحه إشکال، فالأحوط إتمام ما احتمل من النقص، و لو شک بعد الفراغ أو بعد کل شوط فی صحه ما فعل بنی علی الصحه، و کذا لو شک فی صحه جزء من الشوط بعد المضی. (۱)

در جلسه ی قبل به سه فرع اول آن اشاره کردیم و امروز به سراغ فرع چهارم می رویم

گفتیم در این فروع نصوص خاصی وجود ندارد بلکه باید بر اساس قاعده ی تجاوز و فراغ حکم آنها را به دست آورد.

در روایات در مورد این دو قاعده، تعابیری وارد شده است که عمومیت این دو قاعده را می رساند.

مثلا در روایت بکیر بن اعین آمده بود: هُوَ حِینَ یَتَوَضَّأَ أَذْکَرُ مِنْهُ حِینَ یَشُکّ (۲)

این عبارت به صورت قیاس منصوص العله و به تعبیر عام آمده است.

در روایت محمد بن مسلم نیز خواندیم: وَ کَانَ حِینَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَی الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِکَ (۳)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۷۱،أبواب الوضوء، باب۴۲، ح۷، شماره۱۲۴۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۴۶، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، باب۲۷، ح۳، شماره۱۰۵۵۲، ط آل البیت.

این عبارت نیز از باب قیاس منصوص العله و عام می باشد.

تعبیر سوم در روایت عبد الله بن یعفور است که می فرماید: إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْ ءٍ لَمْ تَجُزْهُ (۱)

تعبیر به (فی شیء) همه ی موارد را شامل می شود.

تعبیر چهارم در روایت زراره است که آمده است: يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْ ءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْ ءٍ (۲)

عبارات این روایت نیز عام می باشد.

بر این اساس عده ای قائل شدند که این دو قاعده در تمامی عبادات اعم از اعتکاف، اعمال حج و عمره و سایر عبادات جاری است.

این دو قاعده حتی تا مقداری ابواب معاملات را نیز شامل می شود و اختصاص به ابوابی مثل نماز و وضو ندارد.

اما فرع چهارم: فردی است که می داند هفت شوط باید به جا آورد ولی شک دارد که آیا این هفت شوط را صحیح به جا آورده است یا اینکه بعد از یک شوط در صحت آن شک می کند مثلا شک می کند که شاید یک شوط بخشی از سعی را عقب عقب رفته باشد یا اینکه نیّتش خالص نبوده و یک شوط را با ریا انجام داده باشد.

قاعده ی فراغ این مورد را هم شامل می شود زیرا این قاعده منحصر به شک در اصل وجود نیست بلکه شک در صحت را هم در بر می گیرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۷۰، أبواب الوضوء، باب۴۲، ح۲، شماره۱۲۴۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۳۷، أبواب صلاه الجماعه، باب۲۳، ح۱، شماره۱۰۵۲۴، ط آل البیت.

مثلا گاه کسی در نماز وقتی وارد سجده شده است شک در اصل وجود رکوع می کند که آیا رکوع را به جا آورده است یا نه و گاه می داند که رکوع را به جا اورده است ولی شک می کند که آیا آن را صحیح به جا آورده است یا نه مثلا ذکر آن را صحیح گفته است و یا هنگام رکوع طمأنینه داشته است و مواردی از این قبیل. در هر حال قاعده ی فراغ جاری می شود و حکم به صحت عمل می کند زیرا دلیل روایات فوق عام است مثلا در روایت محمد بن مسلم آمده است: كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ كَمَا هُوَ. (۱)

فرع پنجم: این فرع همان فرع چهارم است با این تفاوت که در فرع چهارم شک در صحت یک شوط بوده است ولی این فرع مربوط به بخشی از یک شوط است.

واضح است که قاعده ی فراغ در این فرع هم جاری است و عمل او حمل بر صحت می شود.

مسأله ی دوازدهم: این مسأله نیز مربوط به شکوک است و بعضی از فروعات آن منصوص است. این مسأله متضمن سه فرع است در تمامی این سه فرع بحث در جایی است که هنوز از عمل فارغ نشده ایم و یا بعد از عمل مشغول به عمل دیگری نشده ایم بنا بر این قاعده ی فراغ و تجاوز در آن جاری نمی شود.

ص: ۴۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۳۸، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، باب۲۳، ح۳، شماره۱۰۵۲۶، ط آل البیت.

مسأله ۱۲ لو شک و هو فی المروه بین السبع و الزیاده کالتسع مثلا- بنی علی الصحه، و لو شک فی أثناء الشوط أنه السبع أو الست مثلا بطل سعیه، و کذا فی أشباهه من احتمال النقیصه، و کذا لو شک فی أن ما بیده سبع أو أکثر قبل تمام الدور. (۱) فرع اول: کسی بر بالای مروه است و شک می کند که آیا شوط هفتم است یا اینکه اشتباها شوط نهم او می باشد. بنا بر این این فرع در مورد شک در زیاده می باشد.

فرع دوم: این فرع مربوط به شک در نقیصه است مثلا فردی در اثناء شوط است و شک می کند که آیا باید به سمت مروه رود و شوط هفتم را تمام کند یا اینکه در شوط ششم است که باید به سمت صفا برود. امام قدس سره قائل است که سعی او باطل است و باید از ابتدا شروع کند. سپس اضافه می کند که هر نوع شک در نقیصه ای که از این باب باشد موجب بطلان سعی می شود مانند اینکه در پنج و شش و مانند آن شک کند. (در میان سه فرع موجود در این مسأله، این فرع منصوص می باشد.)

البته امروزه چون مسیر رفت و برگشت را جدا کرده اند این شک رخ نمی دهد. این شک در سابق قابل تصور بود که مسیر رفت و برگشت یکی بود.

فرع سوم: در وسط سعی شک می کند که آیا شوط هفتم را به جا می آورد یا اینکه مشغول سعی نهم می باشد. (در فرع اول، شک هنگامی بود که شوط را تمام کرده بود ولی در این فرع مشغول انجام شوط است.) این از باب شک در نقیصه است و امام قدس سره قائل به بطلان سعی می باشد.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

اما فرع اول: بر اساس قاعده باید قائل به صحت باشیم زیرا اصل عدم زیاده جاری می شود که همان اصل برائت است.

بعضی خواستند از روایت حلبی که در باب طواف وارد شده است قیاس منصوص العله استنباط کنند و حکم طواف را به سعی بکشانند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَیْتِ طَوَافَ الْفَرِیضَهِ فَلَمْ یَدْرِ أَ سَبْعَهً طَافَ أَمْ ثَمَانِیَهً فَقَالَ أَمَّا السَّبْعَهَ فَقَدِ اسْتَیْقَنَ وَ إِنَّمَا وَقَعَ وَهْمُهُ عَلَی الثَّامِنِ (در نتیجه همان هفت شوط را گرفته و به شک خود در شوط هشتم اعتنا نکند) فَلْیُصَلِّ رَکْعَتَیْنِ (به این معنا که طواف صحیح است و باید نماز طواف را بخواند) (۱)

این روایت صحیحه است.

گفته شده است که ذیل روایت که می فرماید: (أَمَّا السَّبْعَهَ فَقَدِ اسْتَیْقَنَ وَ إِنَّمَا وَقَعَ وَهْمُهُ عَلَی الثَّامِنِ) از باب قیاس منصوص العله باشد.

نقول: این فقره از روایت می تواند از باب قیاس منصوص العله باشد ولی این احتمال هم هست که مخصوص به باب طواف باشد یعنی اگر هفت شوط در طواف متیقن است به شک در شوط هشتم طواف نباید اعتنا کرد بنا بر این معلوم نیست که مراد از هفت، در همه جا باشد که حتی سعی را نیز شامل شود.

بنا بر این استدلال به این روایت در مسأله مطلب شفافی نیست که بتوان به آن تمسک کرد.

ص: ۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۳۶۸، ابواب الطواف، باب۳۵، ح۱، شماره۱۷۹۷۴، ط آل البیت.

به هر حال ما با تمسک به اصل، مشکل را حل می کنیم و می گوییم عمل او صحیح است و هنگام شک در زیاده قائل به برائت و صحت عمل می شویم.

اما فرع دوم: این از باب شک در نقیصه است یعنی در اثناء سعی شک دارد شش شوط به جا آورده است یا هفت شوط را تمام کرده است.

بر اساس قاعده می گوییم: اصل در نقیصه صحت است زیرا اصل عدم زیاده می گوید باید بنا را بر اقل بگذارد و یک شوط را به آن اضافه کند.

با این حال روایتی بر خلاف این اصل وارد شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مُتَمَتِّعٌ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ سِتَّةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ قَدْ فَرَغَ مِنْهُ وَ قَلَّمَ أَظَافِيرَهُ وَ أَحَلَّ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَقَالَ لِي يَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ؟ فَإِنْ كَانَ يَحْفَظُ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةَ أَشْوَاطٍ فَلْيُعِدْ وَ لْيُتِمَّ شَوْطاً (یعنی اگر می داند که شش شوط به جا آورده است باید یک شوط دیگر به آن اضافه کند) وَ لْيُرِقْ دَماً فَقُلْتُ دَمَ مَا ذَا قَالَ بَقَرَةٍ قَالَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَفِظَ أَنَّهُ قَدْ سَعَى سِتَّةً فَلْيُعِدْ فَلْيَبْتَدِئِ السَّعْيَ حَتَّى يُكْمِلَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ (یعنی اگر نمی داند که شش شوط را به جا آورده است یا نه باید سعی را از ابتدا شروع کند.) ثُمَّ لْيُرِقْ دَمَ بَقَرَةٍ (۱)

ص: ۵۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب السعی، باب۱۴، ح۱، شماره۱۸۲۸۳، ط آل البیت.

[۹]بنا بر این این روایت می گوید که شک در نقیصه موجب بطلان سعی است زیرا امام علیه السلام می فرماید: (وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ حَفِظَ أَنَّهُ قَدْ سَعَی سِتَّهً فَلْیُعِدْ فَلْیَبْتَدِئِ السَّعْیَ حَتَّی یُکْمِلَ سَبْعَهَ أَشْوَاطٍ)

نقول: در شک در رکعات نماز گفتیم که یکی از شکوک باطله این است که نمی داند چند رکعت نماز خوانده است. اما اگر شک او بین دو و سه و یا سه و چهار باشد نماز او صحیح است و باید به دستور شک عمل کند.

حال باید دید که مراد امام علیه السلام در روایت فوق از باب همان شکوک باطله است که فرد نمی داند چند شوط به جا آورده است یا اینکه هر نوع شک در نقیصه را شامل می شود و عام است.

علماء از آن عموم متوجه شده اند و گفته اند که هر نوع شک در نقیصه را شامل می شود. چه نداند در چه شوطی است یعنی نمی داند در شوط ششم است یا نه به این معنا که نمی داند شش شوط به آورده است یا پنج شوط و یا حتی دو شوط و مانند آن. همچنین اگر شک او بین دو چیز مردد باشد مثلا بین پنج و شش شوط شک کرده باشد.

به هرحال بعید نیست که روایت فوق عام باشد و در هر حال حکم، به بطلان شک در نقیصه کند هرچند احتمال دارد که از باب شکوک باطله در نماز باشد یعنی اصلا نداند در چه شوطی است.

ص: ۵۲

شک در نقیصه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به حدیثی از امام هادی علیه السلام اشاره می کنیم: قال الحسن بن مسعود: دخلت علی أبی الحسن علی بن محمد ع و قد نکبت إصبعی (انگشتم وارونه شد و در رفت) و تلقانی راکب و صدم کتفی و دخلت فی زحمه (وارد محل شلوغی شدم) فخرقوا علی بعض ثیابی (لباسم پاره شد) فقلت کفانی الله شرک من یوم فما أیشمک (عجب روز شروری هستی چرا اینقدر بلا- سر من می آوری؟) فقال ع لی یا حسن هذا و أنت تغشانا (تو با ما در ارتباطی) ترمی بذنبک من لا ذنب له (گناهت را به گردن کسی می اندازی که بی تقصیر است.) قال الحسن فأثاب إلی عقلی و تبینت خطئی فقلت یا مولای أستغفر الله فقال یا حسن ما ذنب الأیام حتی صرتم تتشأمون بها (روزها چه گناهی دارند که آن را شوم می شماری) إذا جوزیتم بأعمالکم فیها (و شما به سبب اعمالتان مجازات می شوید) قال الحسن أنا أستغفر الله أبدا و هی توبتی یا ابن رسول الله قال ع و الله ما ینفعکم و لکن الله یعاقبکم بذمها علی ما لا- ذم علیها فیه أ ما علمت یا حسن أن الله هو المثیب و المعاقب و المجازی بالأعمال عاجلا و آجلا قلت بلی یا مولای قال ع لا تعد و لا تجعل للأیام صنعا فی حکم الله قال الحسن بلی یا مولای. (۱)

[۱]یکی از اصحاب ایشان به نام حسن بن مسعود می گوید: یک روز می خواستم خدمت ایشان مشرف شوم و در مسیر خود به سمت ایشان به چند گرفتاری مبتلا شدم. اول اینکه انگشت پایم وارونه شد، دوم اینکه مرد اسب سواری از کنار من رد شد و خودش را به من زد و شانه ام آسیب دید. سوم اینکه از محیط شلوغی رد می شدم که لباسم پاره شد. من با خودم به روز گفتم: عجب روز شروری هستی چرا اینقدر بلا سر من آوردی.

ص: ۵۳

-۱

بعد می گوید: خدمت امام هادی علیه السلام رسیدم و کأنه ایشان باخبر شده بودند و به من فرمودند: ای حسن! این حرفها را می زنی و بالاخره پیش ما می آیی و با ما در ارتباطی. با این کار گناهت را به گردن کسی می اندازی که هیچ گناهی ندارد.

حسن می گوید: به ایشان عرض کردم، استغفار می کنم. ولی حضرت ادامه داد: روزها چه گناهی دارند که کارت به جایی رسیده که ایام را شوم می دانی و حال آنکه خداوند شما را به سبب اعمالتان مجازات می کند؟ لابد کاری کردی که امروز گرفتار این مشکلات شدی.

این یک مسأله ی مهمی است که هم در ادبیات فارسی و عربی رسم است که گناهان را به گردن چرخ کج مدار و ایام و روزگار می اندازند. این را در اصطلاح روانشناسی (فرا افکنی) می نامند. یعنی انسان برای تبرئه کردن خودش، و اینکه نمی خواهد قبول کند کار بدی انجام داده است که سزاوار این بلاها شده است، گناهان را به گردن روزگار می اندازد. فرا افکنی

موجب می شود که انسان گمراه شود و به اشتباه خود پی نبرد.

شاعر عرب می گوید:

یعب الناس کلهم زمانا و ما لزماننا عیب سوانا

و ان الذئب یترک لحم ذئب و یاکل بعضنا بعضا عیانا

واقعیت این است که شب و روز ما با شب و روز زمان پیامبر فرقی ندارد فقط ما هستیم که در این زمان و یا در آن زمان هستیم.

ص: ۵۴

فرا افکنی یک نوع شرک است یعنی به جای اینکه اعتقاد داشته باشیم که در عالم هیچ موثری بجز خدا نیست، چرخ و فلک را نیز مؤثر بدانیم. ما باید بعد از اینکه گرفتار مشکلی شدیم فکر کنیم ببینیم چه کاری کردیم که چنین شده است. اگر انسان این گونه فکر کند می توان در کمترین وقت خودش را اصلاح کند ولی با فرا افکنی، تقصیرات خود را به فراموشی می سپارد و به ضعف خود پی نمی برد.

موضوع: شک در نقیصه

بحث در مسأله ی دوازهم از مسائل سعی است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع را ذکر کرده است و می فرماید:

مسأله ۱۲ لو شک و هو فی المروه بین السبع و الزیاده کالتسع مثلا_ بنی علی الصحه، و لو شک فی أثناء الشوط أنه السبع أو الست مثلا بطل سعیه، و کذا فی أشباهه من احتمال النقیصه، و کذا لو شک فی أن ما بیده سبع أو أکثر قبل تمام الدور. (۱) فرع اول مربوط به شک در زیاده است که گفتیم موجب فساد نمی شود.

فرع دوم و سوم در مورد شک در نقیصه است که موجب فساد می شود. گفتیم که اصل اقتضاء می کند که شک در نقیصه موجب فساد نشود زیرا اصل عدم زیاده است و می توان بنا را بر اقل گذاشت و آن را به هفت شوط تکمیل کرد.

با این حال روایت سعید بن یسار دلالت داشت که شک در نقصان موجب بطلان است.

ص: ۵۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

صاحب جواهر در بحث شک در نقیصه می فرماید: من لم یحصّل عدد سعیه بمعنی انه شک فیه و هو فی الاثناء (که هنوز فراغ حاصل نشده است) و لم یکن بین السبعه فما زاد (یعنی شک در زیاده نباشد بلکه از باب شک در نقصان باشد) اعاده (کل سعی را اعاده می کند) کما فی النافع و القواعد و محکی الوسیله و الاقتصاد و الجامع و المهذب و غیرها فانه لا خلاف بل و لا اشکال فی البطلان. (بعد ایشان به دو دلیل استدلال می کند و می فرماید:) احدهما صحیحه ی سعید بن یسار ثانیهما انه مردد بین محذورین و کل منهما مبطل (یعنی یا شش شوط به جا آورده است و یا هشت شوط بله اگر بین پنج و هفت شک کند یک طرفش محذور است). (۱)

نقول: به کلام ایشان دو اشکال وارد است:

اشکال اول: اینکه ایشان می فرماید: امر بین محذورین دائر می شود معنایش این است که علم اجمالی بین محذورین ایجاد می شود. این در حالی است که اصل عدم الزیاده، علم اجمالی را منحل می کند زیرا این اصل مزبور می گوید: شش شوط بیشتر اتیان نشده است و باید احتمال هشت شوط را رها کرد. وقتی اصل در یک طرف جاری شود و در طرف دیگر جاری نشود علم اجمالی منحل می شود. مثلاـ دو ظرف هست که نجاستی در یکی افتاد در این حال باید از هر دو اجتناب کرد. ولی اگر یکی از این دو ظرف حالت سابقه مانند طهارت داشته باشد همان را استصحاب می کنیم. وقتی اصل در یک طرف جاری شد علم اجمالی منحل می شود به این معنا که یک طرف یقینا طاهر است و در طرف دیگر شبهه ی بدویه در نجاست داریم که لازم نیست به آن اعتنا کنیم.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۳۸.

اشکال نشود که در مورد سعی، اصل اشتغال ایجاب می کند که برائت ذمه ی یقینیه حاصل شود زیرا می گوییم: اصل عدم زیاده اصل موضوعی است و رتبتا بر اشتغال که اصل حکمی است مقدم می باشد و با اجرای اصل موضوعی دیگری نوبت به اشتغال نمی رسد.

بله اگر در هر دو طرف اصل جاری می شد تعارض می کردند و ساقط می شدند و علم اجمالی به قوت خود باقی بود ولی در ما نحن فیه چنین نیست و اصل در یک طرف جاری می شود و علم اجمالی منحل می شود.

اشکال دوم: این گونه نیست که همواره امر، دائر بین محذورین باشد. بلکه فقط در بعضی موارد چنین است.

اگر دوران امر بین سه و یا پنج باشد محذوری پیش نمی آید زیرا هر کدام که باشد سعی صحیح است. بله اگر بین شش و هشت باشد هم هشت زیادی است و هم شش ناقص است و هر دو حرام است.

فرع سوم: این فرع هم در مورد شک در نقیصه است ولی این شک در اثناء شوط رخ می دهد به این گونه که قبل از اتمام یک شوط شک می کند که آن شوطی که دارد انجام می دهد شوط هفتم است یا هشت. چون شوط تمام نشده است از باب شک در نقیصه است زیرا هنوز شوط هفتم تمام نشده است تا یقین داشته باشد سعیش کامل شده است.

بنا بر این شک در نقیصه است و روایت سعید بن یسار دلالت می کند که سعی او باطل می باشد.

ص: ۵۷

مسأله ی سیزدهم:

امام قدس سره در این مسأله، حکم شک در اصل سعی را مطرح می کند (بر خلاف مسائل قبلی که در مورد شک در اشواط بود)

مسأله ۱۳ لو شک بعد التقصیر فی إتیان السعی بنی علی الإتیان، و لو شک بعد الیوم الذی أتی بالطواف فی إتیان السعی **لا** یبعد البناء علیه أیضا، لکن الأحوط الإتیان به إن شک قبل التقصیر.

ایشان در فرع اول می فرماید: اگر تقصیر کرده باشد و شک کند که سعی را به جا آورده است یا نه بر اساس قاعده ی فراغ یا تجاوز حکم می کند که سعی را به جا آورده است. مانند اینکه در سجود اگر شک کند که رکوع را به جا آورده است یا نه به شک خود اعتنا نمی کند.

بله اگر کسی نماز عصر را بخواند و شک کند که ظهر را به جا آورده بود یا نه قاعده ی فراغ جاری نمی شود زیرا ترتیب بین ظهر و عصر ذُکری است نه واقعی. بنا بر این اگر کسی اشتباها عصر را بخواند، ظهر را می تواند بعدش بخواند و نماز عصرش باطل نیست.

فرع دوم مربوط به کسی است که طواف را به جا آورده است و روز بعد شک می کند که بعد از طواف آیا سعی را به جا آورده بود یا نه. ایشان قائل است که بعید نیست بگوییم سعی را به جا آورده است. علت آن هم این است که قبلا در مسأله ی هفتم بیان کردیم که سعی را نمی شود به روز بعد موکول کرد و بعد از طواف باید سعی را تا آخر شب به جا آورد. بنا بر این وقتی فردا شد، محل سعی گذشته است و قاعده ی مزبور جاری می شود.

ص: ۵۸

بعد امام قدس سره احتیاط می کند که سعی را به جا آورد. ان شاء الله در جلسه ی بعد به دلیل احتیاط ایشان اشاره می کنیم.

شکیات و موالات در سعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شکیات و موالات در سعی

بحث در مسائل مربوط به شکیات سعی است. به مسأله ی سیزدهم رسیدیم که حاوی دو فرع است.

مسأله ۱۳ لو شک بعد التقصیر فی إتیان السعی بنی علی الإتیان، و لو شک بعد الیوم الذی أتی بالطواف فی إتیان السعی لا یبعد البناء علیه أیضا، لکن الأحوط الإتیان به إن شک قبل التقصیر. (۱) فرع اول در مورد این است که اگر کسی بعد از تقصیر شک کند که آیا اصل سعی را به جا آورده است یا نه نباید اعتنا کند و به مقتضای قاعده ی تجاوز و فراغ باید بنا را بر اتیان سعی بگذارد زیرا محل سعی گذشته است.

سابقا هم گفتیم که این دو قاعده هر چند در ابواب وضو و نماز وارد شده است ولی حاوی عموماتی است که موجب می شود این دو قاعده در تمامی ابواب فقهیه جاری شوند.

فرع دوم در مورد کسی است که طواف را به جا آورده است او می بایست در همان شب سعی را انجام می داد. حال، روز بعد شده است و او هنوز تقصیر نکرده و شک کرده است که آیا دیشب سعی را به جا آورد یا نه.

امام قدس سره در این فرع قائل است که بعید نیست بناء بر اتیان سعی بگذاریم زیرا قاعده ی تجاوز جاری می شود.

ص: ۵۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

البته همان طور که گفتیم این مسأله فرع بر مسأله ی هفتم در ابواب سعی است که آیا باید سعی را بعد از طواف در همان شب انجام داد یا اینکه می توان به روز بعد موکول کرد. ما گفتیم که این مسأله اجمالا اجماعی است و آن اینکه باید طواف و سعی در یک روز انجام شود. البته از کلام محقق در شرایع اشتمام می شود که خلاف آن را قائل است ولی صاحب جواهر آن را توجیه می کند.

مضافا بر آن دو روایت صحیحه بر این مطلب دلالت می کرد که عبارتند از صحیحه ی علی بن رزین و صحیحه ی محمد بن مسلم که راوی سؤال می کند آیا می توان سعی را به فردا موکول کرد و امام علیه السلام پاسخ می دهد نمی شود:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَیْتِ فَأَعْیَا أَ یُؤَخِّرُ الطَّوَافَ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ إِلَی غَدٍ قَالَ لَا (۱) ورواه الصدوق باسناده عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم ، عن

أحدهما علیهما السلام (۲) البته صاحب وسائل هر دو روایت را در ضمن یک شماره نقل کرده است.

ما هم بر این اساس قائل شدیم که بعد از طواف سعی را هرچند می توان تا آخر شب به تأخیر انداخت ولی نمی تواند آن را به فردا موکول کرد بنا بر این وقتی فردا می شود محل سعی گذشته است و باید قاعده ی تجاوز و فراغ جاری شود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۱۱، ابواب طواف، باب۶۰، ح۳، شماره۱۸۰۹۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۱۱، ابواب طواف، باب۶۰، ح۳، شماره۱۸۰۹۰، ط آل البیت.

با این حال امام قدس سره قائل به احتیاط مستحبی شده است و در ذیل مسأله اضافه می کند: احوط این است در این حال سعی را قبل از تقصیر به جا آورد.

نقول: وقتی مسأله اجماعی است و دو روایت صحیحه هم بر آن دلالت دارد و در نتیجه دو قاعده ی فوق جاری می شود دیگر جایی برای احتیاط مستحب فوق باقی نمی ماند.

با این حال توجیهی برای کلام امام قدس سره داریم و آن اینکه عدم جواز تأخیر سعی تا روز بعد آیا حکمی است وضعی یا اینکه تکلیفی می باشد. اگر حکم وضعی باشد معنایش این است که محلش تا قبل از روز بعد است و روز بعد زمانی است که از محل آن گذشته است. اما اگر حکم تکلیفی باشد یعنی اگر به فردا موکول شود عمل حرامی مرتکب شده است ولی وجوب سعی به قوت خود باقی است و محل، همچنان باقی است مانند کسی که دید که مسجد نجس است و آن را تطهیر نکرد. هر چند زمان بگذرد، وجوب طهارت مسجد به قوت خود باقی است. بنا بر این باید احتیاط کرد و سعی را به جا آورد.

با این حال می گوییم: ظاهر امر و نهی در اجزاء و شرایط، بیان حکمی وضعی است نه تکلیفی یعنی اگر چنین نکنید عملتان باطل است نه اینکه صرفا عمل حرامی را مرتکب شده باشید. این ظهور بر اثر کثرت استعمالات حاصل شده است.

حکم موالات در سعی: سابقا این بحث را مطرح کردیم و آن را بار دیگر با اضافاتی مطرح می کنیم. بحث در این است که آیا می توان به عنوان نمونه سه شوط را در یک روز به جا آورد و ما بقی اشواط را به روز دیگری موکول نمود یا اینکه موالات در اشواط سعی شرط است و باید همه را با هم انجام داد؟ آیا موالات واجب است یا نه.

ص: ۶۱

اولا: این بحث کمتر در میان علماء مطرح شده است. مرحوم نراقی در مستند، علامه در تذکره و بعضی دیگر آن را ذکر کرده اند ولی بسیاری متعرض این بحث نشده اند.

ثانیا: هرچند غالبا این بحث اگر متذکر نشده اند صاحب مستند ادعای اجماع می کند که موالات شرط نیست. (۱) حال معلوم نیست که این اجماع چگونه حاصل شده است.

از علامه در تذکره نیز نقل شده است که ادعای اجماع کرده است. (البته بعدا علت اجماع ایشان را ذکر می کنیم و آن بر اساس وجود طوائف سه گانه ی روایت است که در نکته ی رابع ذکر می کنیم.)

ثالثا: شک نیست که سیره ی مسلمین که از رسول خدا (ص) گرفته شده بر این بوده است که موالات را رعایت می کردند. بله بر اثر خستگی گاه کمی استراحت می کردند ولی بین اشواط آنها فاصله ی زیادی نمی انداختند. رسول خدا (ص) هم اشواط را با هم انجام می داد. ایشان هم فرمودند که مناسک خود را از من اخذ کنید. بنا بر این موالات باید شرط باشد.

رابعا: وجود سه طائفه از روایات موجب شده است که قائل به عدم وجوب موالات در سعی شوند.

طائفه ی اولی: باب ۱۴ از ابواب سعی که کسی تقصیر کرد و مواقعه کرد و بعد متوجه شد که چند شوط از سعی را انجام نداده بود که امام علیه السلام فرمود برگردد و سعی را تکمیل کند. واضح است که در این حال موالات به هم خورده است با این حال امام علیه السلام حکم به تکمیل سعی کرده است. اگر موالات شرط بود می بایست سعی را از ابتدا شروع کند.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۸۵.

طائفه ی ثانیه: در باب ۱۸ از ابواب سعی مربوط به موردی است که اگر کسی بعضی از سعی را انجام دهد بعد وقت نماز داخل شود می تواند سعی را رها کند و نماز بخواند و بعد سعی را تکمیل کند. (۱)

طائفه ی ثالثه: روایاتی در باب طواف است مبنی بر اینکه اگر کسی طواف را ناقص بگذارد و بعد یادش رفته به سراغ سعی رود یابد برگردد طواف را تکمیل کند و بعد سعی را تکمیل کند (نه اینکه از ابتدا شروع کند)

وجود این روایات بوده است که موجب شده است فقهاء بر عدم وجوب موالات درسعی فتوا دهند.

خامسا: آیا از روایات فوق حکم عام متوجه می شویم و آن اینکه موالات در سعی شرط نیست یا اینکه این روایات مخصوص دخول وقت نماز، نسیان طواف و نسیان سعی و تقصیر می باشد؟

بعید است بتوان از این روایات حکم عام استفاده کرده و مختص به موارد فوق و زمانی است که ضرورتی پیش آید از این رو نمی شود بدون دلیل بین سعی فاصله ی زیادی انداخت. مخصوصا که سیره ی مسلمین بر موالات بوده است.

سادسا: اگر هم قبول کنیم موالات در سعی شرط نیست اضافه می کنیم که نباید به گونه ای فاصله افتد که صورت سعی از بین برود. مثلا هر چند روز یک شوط به جا آورد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۲، ابواب سعی، باب۱۴، ح۱، شماره۱۸۲۸۳، ط آل البیت.

بعید است علماء به جواز آن فتوا دهند.

در مورد نماز هم گاه روایتی نـداریم ولی می دانیم نماز باطل می شودماننـد سـکوت بسـیاری که موجب از بین رفتن صورت صلات شود. در سعی هم نباید فاصله به گونه ای باشد که ماهیت سعی را از بین ببرد.

به هر حال ما احتیاط کرده می گوییم باید موالات را در سعی رعایت کرد.

شک در سعی و حکم قصر در عمره ی تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شک در سعی و حکم قصر در عمره ی تمتع

بحث در مسأله ی صـفا و مروه تمام شـده است. تنها چیزی که باقی مانـده است نکته ای که در بعضـی از فروعات گذشـته نیز وجود داشـته و آن اینکه اگر کسـی بعضی از اشواط سعی را فراموش کرده است هر وقت که یادش آمد باید برگردد و تکمیل کنـد. حتی اگر به وطن خود برگشـته باشـد اگر می توانـد بایـد برگردد و تتمه ی اشواط را انجام دهد و اگر نمی تواند بگردد باید نائب بگیرد.

سؤالی که پیش می آید این است که آیا نائب باید عمل سـعی را از ابتدا شـروع کند یا اینکه همان چند شوطی که انجام نشده است را تکمیل کند.

بر اساس قاعده، نائب کار منوب عنه را انجام می دهد بنا بر این باید همان چند شوط باقی مانده را انجام دهد.

بـا این حال از طرفی دیگر می بینیم که مسأله ی نیابت در اجزاء امری نامانوس است و معمول نیست که کسـی سه چهار فرد را نائب کنـد که هر یک از آنها یک رکعت از نمازش را تقبل کنـد. در فقه، در نماز، وضو، غسل و هیـچ چیز دیگر چیزی به نام نیابت در جزء دیـده نمی شود. مثلا دیـده نشده است که کسـی نائب شود که در رمی جمرات شـش سـنگ را پرت کند و فرد دیگری سنگ هفتم را.

ص: ۶۴

بنا بر این نائب باید همه ی اشواط را با هم به جا آورد. این مانند این است که کسی نائب می شود که کاری را برای زید انجام دهـد ولی انجـام آن کـار بـدون انجام کار دیگری امکان پـذیر نیست، واضـح است که او بایـد برای اتمام نیابت هر دو کار را انجام دهد. مثلا مسـجد نجس شده است و او برای تطهیر آن مجبور است که به سراغ فرد دیگری هم برود که کمکش کند. او باید هر دو کار را انجام دهد هر چند هدف اصلی او تطهیر مسجد بوده است.

در سعی و طواف هم همه ی اشواط با هم یک واجب را تشکیل می دهد.

به هر حال اگر نتوانستیم به نتیجه برسیم که نائب بایـد فقط اشواط را تکمیل کند یا اینکه همه را به جا آورد به این گونه عمل می کنـد که ابتـدا نیّت می کنـد و هفت شوط به جـا می آورد که چه اگر فقـط یک شوط واجب بوده باشـد یا هفت شوط، به واجب عمل کرده باشد.

بله احتیاط بیشتر در این است که هم یک هفت شوط به جا آورد و هم بار دیگر اشواطی را که باقی مانده است انجام دهد.

القول فی التقصیر:

امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

یجب بعـد السـعی التقصـیر أی قص مقـدار من الظفر أو شـعر الرأس أو الشارب أو اللحیه، والأولی الأحوط عـدم الاکتفاء بقص الظفر، ولا یکفی حلق الرأس فضلا عن اللحیه. (۱) ایشان در فرع اول، اصل وجوب سعی را مطرح می کند.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۳۹.

در فرع دوم می فرمایـد: مقـداری از ظُفر که نـاخن است و یا بخشـی از موی سـر، سبیل و محانس را کوتاه می کنـد. و احتیاط اولی در این است که تنها به گرفتن ناخن کفایت نکند.

در فرع سوم می فرماید: تراشیدن سر کفایت نمی کند چه رسد به تراشیدن ریش.

اقوال علماء: این مسأله در میان شـیعه از مسلمات است و همه اتفاق دارند که تقصیر در عمره از واجبات می باشد ولی در میان اهل سنت این مسأله محل اختلاف می باشد.

صاحب حـدائق می فرمایـد: لا خلاف فی انه یجب علی المعتمر المتمتع بعـد السـعی التقصـیر. بعـد اضافه می کنـد که هر وقت تقصیر کرد همه چیز بر او حلال می شود جز صید (چون در حرم است نه از باب اینکه محرم است.) (۱)

صاحب کشف اللثام می فرمایـد: فاذا فرغ فی عمره التمتع من السـعی قصّر واجبا فهو من النسک عندنا (ظاهر این عبارت اجماع است) ای من الافعال الواجبه فی العمره. خلافا للشافعی فی احد قولیه فجعله اطلاق محظور

(یعنی تقصیر واجب نیست فقط با این کار محرمات احرام بر او حلال می شود.). (۲)

شیخ طوسـی در خلاف می فرماید: أفعال العمره خمسه: الإحرام، والتلبیه، والطواف، والسـعی بین الصـفا والمروه، والتقصـیر وإن حلق جـاز والتقصـیر أفضـل،(ایشـان حلق را جـایز می دانـد و این فتوای نـادری است و مشـهور عـدم جواز حلق در عمره است. همچنین بهتر بود که ایشان تلبیه را جزء احرام می شمرد و بعد از طواف به نماز طواف اشاره می کرد.)

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۲۹۶.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۳۰، ط جامعه المدرسین.

وقال الشافعی: أربعه، فی أحد قولیه: الإحرام، والطواف، والسعی، والحلق أو التقصیر والحلق أفضل

وفی القول الأخر: ثلاثه، والحلق أو التقصیر لیس فیها، وإنما هو إطلاق محظور. دلیلنا اجماع الفرقه و طریقه الاحتیاط (سابقا گفتیم که یکی از ادله ای که قدماء به آن استدلال می کردند اصاله الاحتیاط بوده است. آنها بیشتر به این اصل تکیه می کردند تا اصل برائت. بر این اساس گفته می شود که بعضا اتفاق آنها مشکلی را حل نمی کند چون ممکن است بر اساس احتیاط فتوا داده باشند.) (۱)

یلزم فیها (عمره ی تمتع) التقصیر الذی هو احد المناسک عندنا علی وجه یکون ترکه نقصا فیها بل فی المنتهی اجماع علمائنا علیه خلافا للشافعی فی احد قولیه فجعله اطلاق محظور کالطیب و اللباس و لا ریب فی فساده عندنا بل ما سمعت من الاجماع بقسمیه علیه. (۲)

نکته: اصل تقصیر در قرآن آمده است ولی کمتر کسی به آن اشاره کرده است. خداوند می فرماید: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنینَ مُحَلِّقینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرینَ لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِکَ فَتْحاً قَریبا. (۳)

این آیه از اخبار غیبیه ی قرآن است. رسول خدا (ص) در سال ششم فرمود: در خواب دیدم که به زیارت خانه ی خدا می رویم. این واقعه قبل از جریان حدیبیه بود. بعد که به سمت زیارت خانه ی خدا رفتند کفار مانع شدند و به آنها اجازه نداده گفتند سال بعد در عرض سه روز اجازه دارید به زیارت روید. مسلمانان هم قبول کردند و قربانی ها را همان جا قربانی کردند و برگشتند.

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج۲، ص ۳۳۰، مسأله۱۴۴.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۴۵۰.

۳- فتح/سوره۴۸، آیه۲۷.

هنگام برگشت زمزمه هایی در میان مردم ایجاد شد که چرا خواب رسول خدا (ص) صحیح از کار در نیامد. آیه ی فوق نازل شد و بیان داشت که خواب ایشان صحیح بوده است.

در آیه ی فوق چند خبر از اخبار غیبی مندرج است، اصل به جا آوردن عمره، اینکه آن را در امن و امان به جا می آورند، و اینکه در کنار آن فتح و پیروزی دیگری هم قرار دارد که همان فتح خیبر بوده است.

شاهد در عبارت (مُحَلِّقينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرينَ) می باشد. این بخش دلالت دارد که حلق یا تقصیر اجمالا یکی از اعمال عمره ی مفرده می باشد.

البته باید بگوییم که واو به چه معناست یعنی هم حلق و هم تقصیر یا اینکه به معنای (او) می باشد زیرا این دو با هم جمع نمی شوند زیرا اگر حلق کنند دیگر جایی برای تقصیر باقی نمی ماند یا اینکه تقصیر به معنای کوتاه کردن ناخن است (البته باید دید که آیا به ناخن تقصیر اطلاق می شود؟)

دیگر اینکه مشهور و معروف این است که حلق جایز نمی باشد. حال چرا در قرآن سخن از (حلق) آمده است. آیا می شود حلق را به حج و قصر را به عمره تفسیر کرد؟ این حمل بعید است.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد ادامه می دهیم.

تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقصیر در عمره ی تمتع

بحث در مسائل مربوط به تقصیر در عمره ی تمتع است. واجب است بعد از اتمام اعمال تقصیر کرد.

ص: ۶۸

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

یجب بعد السعی التقصیر أی قص مقدار من الظفر أو شعر الرأس أو الشارب أو اللحیه، والأولی الأحوط عدم الاکتفاء بقص الظفر، ولا یکفی حلق الرأس فضلا عن اللحیه. (۱) گفتیم اصل تقصیر و وجوب آن در میان شیعه از مسلمات است ولی این حکم در میان اهل سنت محل اختلاف می باشد.

بعد به سراغ تقصیر در قرآن رفتیم. در قرآن دو آیه در مورد تقصیر آمده است:

آیه ی سوره ی فتح با صراحت سخن از تقصیر به میان می آورد و می فرماید: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ

الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكَمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُون َفَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِکَ فَتْحاً قَرِیبا. (۲)

در این آیه مسأله ی حلق و تقصیر به عنوان یکی از ارکان عمره مطرح شده است.

آیه ی سوره حج نیز با اشاره (و نه با صراحت) به مسأله ی تقصیر پرداخته می فرماید: ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ؛ سپس، باید آلودگیهایشان را برطرف سازند؛ و به نذرهای خود وفا کنند؛ و بر گرد خانه گرامی کعبه، طواف کنند. (۳)

[۳](تفث) در لغت به معنای آلودگی ها است و به موهای پریشان تفسیر شده است که باید آن را از خود دور کرد. (لْیَقْضُوا) امر است و دلالت بر وجوب می کند.

ص: ۶۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

۲- فتح/سوره۴۸، آیه۲۷.

۳- حج/سوره۲۲، آیه۲۹.

نکته ی مهمی که باید حول آن بحث شود این است که آیه ی سوره ی فتح مربوط به عمره ی مفرده است (زیرا رسول خدا در سال هفتم که سال عمره ی قضا است یک عمره ی مفرده به جا آورد و آیه ی مزبور هم در همین رابطه نازل شده است.) و آیه ی سوره ی حج مربوط به تقصیر در حج می باشد (زیرا در قبل از این آیه بحث قربانی مطرح شده است که فقط در حج انجام می شود و در بخش بعدی آیه هم سخن از طواف زیارت است که در حج وجود دارد. (لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ))

به هر حال گاه سخن از عمره ی مفرده است، گاه عمره ی تمتع و گاه حج تمتع و باید اینها را از هم تفکیک کرد.

بنا بر این دو آیه ی فوق به کار ما نمی آید زیرا ما در مقام بحث در عمره ی تمتع هستیم. بله این عمره های جنبه های اشتراکی بسیاری دارند ولی این اشتراکات موجب نمی شود که از یکی برای دیگری بتوان استفاده کرد.

مضافا بر اینکه در آیه ی سوره ی فتح از (حلق) سخن به میان آمده است که همه اتفاق دارند که در عمره ی تمتع نمی توان حلق کرد و فقط در عمره ی مفرده می توان چنین کرد. حتی اگر کسی در عمره ی تمتع حلق کند باید کفاره دهد.

من هنا یعلم: بعضی اصرار داشتند که صاحب جواهر در جلد نوزدهم مفصل در مورد تقصیر صحبت کرده است و حال آنکه ما گفتیم ایشان در اواخر جلد بیستم سخن از تقصیر را به میان می آورد. جوابش این است که سخن ایشان از تقصیر در جلد نوزدهم مربوط به تقصیر در اعمال حج است و حال آنکه سخن ما در عمره ی تمتع می باشد.

ص: ۷۰

دلالت روایات بر تقصیر در عمره ی تمتع: این روایات چون متعدد است و در آن روایات صحیحه هم وجود دارد دیگر از بررسی سند بی نیاز می شویم:

محمد بن الحسن باسناده عن موسی بن القاسم ، عن إبراهیم بن أبی سماک عن معاویه بن عمار ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) - فی حدیث السعی - قال: ثم قصر من رأسک من جوانبه ولحیتک وخذ من شاربک ، وقلم أظفارک وأبق منها لحجک فإذا فعلت ذلک فقد أحللت من کل شئ یحل منه المحرم وأحرمت منه. (۱)

البته باید بحث کنیم که آیا لازم است که متمتع همه ی موارد فوق را با هم انجام دهد یا اینکه محرم در میان آنها مخیر است.

دیگر اینکه از عبارت (وأبق منها لحجک) متوجه می شویم که فرد در عمره ی تمتع است و بر این اساس است که امام علیه السلام می فرماید: کمی هم برای حج بگذارد و همه ی ناخن را نگیر.

شاهد دیگر این است که امام علیه السلام در این روایت می فرماید: وقتی تقصیر کردی همه چیز بر تو حلال می شود این در حالی است که در حج بعد از حلق یا تقصیر، نساء و عطر بر حرمت خود باقی می ماند تا زمانی که فرد طواف نساء و نمازش را به جا آورد.

عبد الرحمان ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سمعته یقول : طواف المتمتع أن یطوف بالکعبه ویسعی بین الصفا والمروه ویقصر من شعره ، فإذا فعل ذلک فقد أحل. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۱، شماره۱۸۳۱۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۲، شماره۱۸۳۱۸، ط آل البیت.

فعل (ویقصر) در مقام امر است و دلالت بر وجوب دارد. در این روایت تقصیر به صورت مطلق آمده است و سخن از قصر موی سر، شارب و لحیه نیست.

محمد بن عمر ، عن محمد بن عذافر ، عن عمر بن یزید ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: ثم ائت منزلک فقصر من شعرک ، وحل لک کل شئ. (۱)

این روایت نیز مربوط به عمره ی تمتع است زیرا در عمره ی تمتع است که با تقصیر، همه ی محرمات احرام بر فرد حلال می شود. در عمره ی مفرده و در حج تمتع چنین نیست.

محمد بن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، وعن محمد بن إسماعیل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان وابن أبی عمیر ، وعن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسین بن سعید ، عن فضاله بن أیوب وحماد بن عیسی جمیعا عن معاویه بن عمار ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إذا فرغت من سعیک وأنت متمتع فقصر من شعرک من جوانبه ولحیتک وخذ من شاربک ، وقلم من أظفارک ، وأبق منها لحجک ، فإذا فعلت ذلک فقد أحللت من کل شئ یحل منه المحرم وأحرمت منه فطف بالبیت تطوعا ما شئت (۲)

ص: ۷۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶،ابواب التقصیر، باب۱، ح۳، شماره۱۸۳۱۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶،ابواب التقصیر، باب۱، ح۴، شماره ۱۸۳۲۰، ط آل البیت.

در این روایت تصریح شده است که در مورد متمتع است.

عن موسی بن قاسم عن صفوان بن یحیی عن معاویه بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام فی حدیث قال: و لیس فی المتعه الا التقصیر. (۱)

این روایت اشاره به این دارد که در عمره ی تمتع نباید حلق کرد و فقط باید کوتاه کرد.

احادیث دیگری هم در باب دوم از ابواب اقسام حج و باب پنج از ابواب اقسام حج وارد شده است که دلالت بر وجوب تقصیر دارند و ما دیگر به آن اشاره نمی کنیم.

نکاتی که باید به آن اشاره شود:

اول اینکه آیا فرد مخیر است از هر بخش که می خواهد مو را قصر کند یا اینکه باید از سر، لحیه، شارب و ناخن بخشی را کوتاه کند.

روایات در این مورد دو بخش است گاه در مورد تقصیر، همه ی موارد را ذکر می کند. در روایات بالا دو روایت از این طائفه را بیان کردیم (۲) (۳)

در روایت دیگر می خوانیم:

محمد بن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، وصفوان بن یحیی ، عن معاویه بن عمار ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : سألته عن متمتع قرض (چید) أظفاره وأخذ من شعره بمشقص (پیکان تیر که تیز و بلند است.) قال : لا بأس لیس کل أحد یجد جَلَما (قیچی). (۴)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۲، شماره۱۸۳۲۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵،ابواب التقصیر، باب۱، ح۲، شماره۱۸۳۱۸، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶، ابواب التقصیر، باب۱، ح۴، شماره۱۸۳۲۰، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۷، ابواب التقصیر، باب۲، ح۱، شماره۱۸۳۲۱، ط آل البیت.

در روایت حلبی هم در کلام راوی جمع ذکر شده است با این حال امام علیه السلام آن اگر امضاء کرده است:

عن علی بن ابراهیم، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، عن حماد بن عثمان ، عن الحلبی قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : جعلت فداک إنی لما قضیت نسکی للعمره أتیت أهلی (با اهلم آمیزش کردم) ولم اقصر (در حالی که تقصیر نکرده بودم) ، قال : علیک بدنه ، قال : قلت : إنی لما أردت ذلک منها (وقتی پیشنهاد مزبور را به همسرم کردم) و لم یکن قصرت امتنعت (او می دانست که تقصیر نکرده و نباید این کار را کرد و ممانعت کرد) ، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها (من بر او غلبه کردم و او که چاره ای نداشت با دندانش بخشی از موی سرش را چید) ، فقال : رحمها الله کانت أفقه منک ، علیک بدنه ولیس علیها شئ. (۱)

در روایت دیگری از حلبی آمده است که او، هم مقداری از مویش را با دندانش کند و هم مقداری از ناخنش را:

الحسین بن سعید ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسکان عن محمد الحلبی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن امرأه متمتعه عاجلها زوجها قبل أن تقصر ، فلما تخوفت أن یغلبها أهوت إلی قرونها فقرضت منها بأسنانها وقرضت بأظافیرها ، هل علیها شئ ؟ قال : لا ، لیس کل أحد یجد المقاریض. (۲)

ص: ۷۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۸، ابواب التقصیر، باب۳، ح۲، شماره۱۸۳۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۹، ابواب التقصیر، باب۳، ح۴، شماره۱۸۳۲۵، ط آل البیت.

ذیل این روایت هم نشان می دهد که لازم نیست حتما با قیچی تقصیر کرد بلکه با هر وسیله ای می شود.

در بعضی از روایات هم به شکل مطلق فقط سخن از قصر به میان آمده است در روایات فوق به دو روایت از آنها اشاره کردیم (۱) (۲)

روایت دیگر، روایت جمیل و حفص بن البختری از ابی عبد الله علیه السلام است. (۳)

همچنین در در روایت حلبی نیز این مطلب بیان شده است. (۴)

حدیث ابن ابی عمیر هم از این دسته از احادیث می باشد. (۵)

وقتی این دو طائفه را در کنار هم می گذاریم از آن تخییر متوجه می شویم. بله ادله ی مزبور از جاهای دیگر بدن مانند موی زیر بغل، ابرو و مانند آن منصرف است. زیرا واژه ی تقصیر از این گونه چیزها منصرف بوده فقط مختص به سر، شارب و لحیه می باشد.

همچنین صاحب حدائق از علامه در منتهی نقل می کند که ایشان قائل است که سه عدد مو برای تقصیر کافی است و می فرماید: و ادنی التقصیر ان یقص من من شعره و لو کان یسیرا و اقله ثلاث شعرات لان الامتثال یحصل به فیکون مجزیا. (۶)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۲، شماره۱۸۳۱۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶، ابواب التقصیر، باب۱، ح۳، شماره۱۸۳۱۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۸، ابواب التقصیر، باب۳، ح۱، شماره۱۸۳۲۲، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۸،ابواب التقصیر، باب۳، ح۲، شماره۱۸۳۲۳، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۸،ابواب التقصیر، باب۳، ح۳، شماره۱۸۳۲۴، ط آل البیت.

۶- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۲۹۷.

نقول: به این مقدار نمی توان گفت که تقصیر حاصل شده باشد. در بعضی از روایات به قدر الانمله اشاره شده است که همان می توان حد اقل قصر باشد ولی سه تار مو بعید است که مجزی باشد.

تقصیر در عمره تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقصیر در عمره تمتع

بحث در مسأله ی اولی از مسائل تقصیر در عمره ی تمتع است. سخن در این بود که بعد از سعی واجب است تقصیر کنند. درباره ی کیفیت تقصیر روایات و اقوال را بررسی کردیم و به این نتیجه رسیدیم که فرد، مخیر است مقداری از موی سر را کوتاه کند یا مقدای از موی محاسن و یا شارب را. همه ی این موارد یا یکی از اینها برای تقصیر کافی است. گفتیم در عمره ی تمتع، با تقصیر تمامی محرمات بر فرد حلال می شود.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا می توان مقداری از موی ابرو و یا سایر نقاط بدن را کوتاه کرد؟

اولا در هیچ یک از روایات سخن از کوتاه کردن حاجب و مانند آن نیست.

ثانیا: روایات تقصیر از این موارد منصرف است بنا بر این اصاله الاشتغال به قوت خود باقی است و اشتغال یقینی به تقصیر لازم دارد که برائت یقینیه حاصل شود.

الامر الثانی: چه مقدار از مو را باید کوتاه کرد؟

بعضی مانند مرحوم علامه در منتهی (به نقل از صاحب حدائق) قائل است که سه عدد مو برای تقصیر کافی است و می فرماید: و ادنی التقصیر ان یقص من من شعره و لو کان یسیرا و اقله ثلاث شعرات لان الامتثال یحصل به فیکون مجزیا. (۱)

ص: ۷۶

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۲۹۷.

نقول: ادله از این مقدار منصرف است و نمی توان به این مقدار قناعت کرد. با این حال در بعضی از روایات به مقدار انمله (به مقدار بند انگشت) اشاره شده است:

محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی ، عن ابن أبی عمیر ، عن بعض أصحابنا ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : تقصر المرأه من شعرها لعمرتها مقدار الأنمله. (۱)

این روایت مرسله ی ابن ابی عمیر است که قابل قبول می باشد.

بنا بر این مقدار انمله چون در روایت به آن تصریح شده است را می پذیریم ولی کمتر از آن را نه.

به عبارت دیگر، چون در حال احرام اصلاح سر و صورت اتفاق نمی افتد باید برای بیرون رفتن از احرام تا مقداری این اصلاح صورت بگیرد.

الامر الثالث: آیا نتف و کندن مو برای تقصیر کفایت می کند؟

مرحوم آیت الله خوئی در موسوعه ی خود می فرماید: فیه وجهان (جواز و عدم جواز) در وجه جواز از مرحوم حدائق نقل می کند که مقصود شارع ازاله ی شعر است و به هر شکلی که باشد اشکال ندارد.

بعد ایشان وجه عدم جواز را انتخاب می کند و می فرماید: لانه لا یصدق علیه التقصیر. (۲)

نقول: حق با آیت الله خوئی است زیرا تقصیر به کندن اطلاق نمی شود. بله گاهی به وسیله ی حرق و سوزاندن می توان موها را از بین برد مانند اینکه شعله ی آتشی را با سرعت از جلو می رد کنند که مو را بسوزاند یا اینکه از طریق داروی نظافت و امثال ان استفاده کنند، این موارد هم مجزی نیست زیرا تقصیر که همان چیدن و کوتاه کردن است به این گونه موارد محقق نمی شود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۸، ابواب التقصیر، باب۳، ح۳، شماره۱۸۳۲۴، ط آل البیت.

۲-

ماشین های اسلاحی که ته زنی می کند آنها هم مجزی نیست مگر اینکه فقط کوتاه کند.

الامر الرابع: با چه وسیله ای می توان تقصیر کرد، آیا باید با قیچی باشد یا اینکه با کارد و ماشین های کوتاه کردن و اصلاح هم انجام داد؟

با هر وسیله ای که بتوان کوتاه کرد می توان تقصیر را انجام داد. حتی در روایت حلبی آمده بود که با دندان هم می توان این کار را انجام داد. (۱) (۲)

اما فرع دوم از تحریر: آیا کوتاه کردن ناخن به تنهایی مجزی است؟

امام قدس سره در تحریر می فرماید: والأولی الأحوط عدم الاکتفاء بقص الظفر. (۳) یعنی احتیاط اولی در این است که به آن اکتفاء نشود. احتیاط مزبور مستحبی است یعنی می توان به کوتاه کردن ناخن اکتفاء کرد.

محقق نراقی در مستند می فرماید: یکفی المسمی فی التقصیر و المشهور کفایته من الشعر او الظفر و عن بعضهم لزوم کونه فی الشعر. (۴)

با این اقلیتی با این حکم مخالفت کرده اند.

آیت الله خوئی نیز در موسوعه می فرماید: و معناه (معنای تقصیر) اخذ شیء من ظُفر یده او رِجله او شعر راسه او لحیته او شاربه. (۵)

ص: ۷۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۸، ابواب التقصیر، باب۳، ح۲، شماره۱۸۳۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۹، ابواب التقصیر، باب۳، ح۴، شماره۱۸۳۲۵، ط آل البیت.

۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

۴- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۹۷.

۵-

معنای عبارت ایشان این است که همه ی این موارد جایز می باشد.

دلیل مسأله:

دلالت روایات: در هیچ روایتی ناخن به تنهایی ذکر نشده است بلکه همواره به همراه کوتاه کردن موی سر و صورت آمده است:

محمد بن الحسن باسناده عن موسی بن القاسم ، عن إبراهیم بن أبی سماک عن معاویه بن عمار ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) - فی حدیث السعی - قال: ثم قصر من رأسک من جوانبه ولحیتک وخذ من شاربک ، وقلم أظفارک وأبق منها لحجک فإذا فعلت ذلک فقد أحللت من کل شئ یحل منه المحرم وأحرمت منه. (۱)

محمد بن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، وعن محمد بن إسماعیل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان وابن أبی عمیر ، وعن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسین بن سعید ، عن فضاله بن أیوب وحماد بن عیسی جمیعا عن معاویه بن عمار ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إذا فرغت من سعیک وأنت متمتع فقصر من شعرک من جوانبه ولحیتک وخذ من شاربک ، وقلم من أظفارک ، وأبق منها لحجک ، فإذا فعلت ذلک فقد أحللت من کل شئ یحل منه المحرم وأحرمت منه فطف بالبیت تطوعا ما شئت (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۱، شماره۱۸۳۱۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶، ابواب التقصیر، باب۱، ح۴، شماره۱۸۳۲۰، ط آل البیت.

با این حال، کوتاه کردن شعر مستقلا در روایات آمده است.

همچنین نبایـد تصور کرد که کلمه ی تقصـیر، شامـل کوتـاه کردن نـاخن به تنهایی هم می شود. از این رو روایت ذیر که فقط تقصیر را ذکر کرده است آن را شامل نمی شود:

عن موسـی بن قاسم عن صـفوان بن یحیی عن معاویه بن عمار عن ابی عبد الله علیه السـلام فی حدیث قال: و لیس فی المتعه الا التقصیر. (۱)

کلمه ی تقصـیر منصـرف به مو است. بله عمومیت آن ناخن را هم می گیرد ولی منحصـر به ناخن نیست زیرا در مورد ناخن به تقلیم الاظفار تعبیر می کنند. بنا بر این روایات مطلقه ی تقصیر هم نمی تواند خصوص ناخن را شامل شود.

از این رو قناعت به کوتاه کردن ناخن کافی است و اگر ناخن را کوتاه می کنـد باید مقداری از مو را هم کوتاه کند. مضافا بر اینکه اصل اشتغال هم در عدم کفایت از کوتاه کردن ناخن جاری می شود.

سپس امام قـدس سـره به سـراغ فرع سوم رفته این مسأله را مطرح می کنـد که آیا حلق جایز است یا نه و می فرماید: ولا یکفی حلق الرأس فضلا عن اللحیه. (۲)

بله مشـهور حرمت تراشـیدن ریش است ولی لاـ اقـل بنا بر اقوال کسانی که قائل به کراهت هسـتند این کار در حال احرام برای تقصیر کافی نیست.

ص: ۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۲، شماره۱۸۳۲۷، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۳۹.

بله در عمره ی مفرده مطابق صریح آیه ی قرآن حلق جایز است: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ (۱)

ولی در عمره ی تمتع این کار جایز نیست و حتی کفاره هم دارد. تنها کسی که از او جواز حلق ذکر شده است شیخ در خلاف است. (۲) البته ایشان در کتب دیگر از این کار نهی کرده است. مرحوم علامه می فرماید: پدر من هم همین عقیده را قبول داشت.

به نظر ما حلق در عمره ی تمتع نه تنها جایز نیست بلکه موجب کفاره هم می شود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را ادامه می دهیم.

تقصیر در عمره ی مفرده کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: الغناء قله تمنّیك (غناء و بی نیازی در این است که تمنیات خود را کم کنی) و الرضی بما یکفیك (به اندازه ای که زندگی ات اداره می شود راضی باشی) و الفقر شَرَه النفس (فقر حقیقی آن حرص درونی انسان است) و شده القنوط (و شدت ناامیدی از رسیدن به خواسته ها و تمنیات می باشد.) (۳)

یکی از مسائل مهم زندگی بشر، مسأله ی غنا و فقر است. برای غنا و فقر گاه تفسیری معمولی ارائه می شود و آن اینکه پول بیشتر و دارایی فزون تر علامت غناء می باشد. فقر نیز عبارت است از کمی درآمد و دارایی. کل دنیا با این تفسیر سر و کار دارد و آن را می شناسد.

۱- فتح/سوره۴۸، آیه۲۷.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج۲، ص ۳۳۰، مسأله۱۴۴.

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۶۸، ط بیروت.

با این حال، اسلام تفسیر دیگری از غنا و فقر ارائه می دهد و می گوید: مراد از این دو، غنا و فقر روح می باشد. اگر کسی زندگانی متوسطی داشته باشد ولی قانع و راضی باشد، او ثروتمند است ولی اگر زندگانی پر زرق و برق داشته باشد ولی همچنان برای به دست آوردن اموال بیشتر حریص باشد، او فقیر است و علامت این است که روح او سیراب نشده است.

غنا و فقر همانند سیری و گرسنگی است. گاه انسانی غذای مختصری می خورد و سیر می شود ولی گاه فردی یافت می شود

که از انواع غذاها تناول می کند ولی همچنان دنبال غذای جدید و رنگارنگ است.

این همان چیزی است که امام هادی علیه السلام به آن اشاره می کند که غنا عبارت است از اینکه دامنه ی آرزوها کوتاه باشد و انسان به زندگی عادی قناعت کند.

سپس ادامه می دهند که فقر به این معنا است که هرچه به انسان می رسد او را سیراب نکند و اینکه از رسیدن به خواسته های خود مأیوس بوده به هر چه می رسد همچنان دنبال بیشتر باشد.

در شرایط امروزه که تحت تحریم مختلف دشمنان قرار داریم، بهترین مقابله رو آوردن به زندگی ساده و بی پیرایه باشد. اگر زندگی، ازدواج، ولیمه ها و سایر موارد ساده باشد انسان به راحتی می تواند دوام بیاورد. ولی اگر زندگی پرزرق و برق باشد و توسعه ی بی حساب در زندگی خود دهد به دو گرفتاری مبتلا می شود:

اول اینکه این کار موجب وابستگی می شود زیرا چنین کسی به تنهایی از پس کارهای خود بر نمی آید.

دومین گرفتاری، آلودگی است. چنین فردی به مال حرام، ربا، رشوه، تقلب، غصب حقوق دیگران و اموال یتیمان و مانند آن آلوده می شود.

موضوع: تقصیر در عمره ی مفرده

امام قدس سره می فرماید در خاتمه ی مسأله ی اول می فرماید: و لا یکفی حلق الرأس فضلا عن اللحیه. (۱) در عمره ی مفرده حلق کردن جایز نیست و خواهیم گفت این کار موجب کفاره نیز می شود.

اقوال علماء: این مسأله محل کلام است. مشهور قائل به عدم کفایت حلق و حرمت آن می باشند.

فاضل اصفهانی در کشف اللثام می فرماید: لا یجوز للمتمتع ان یحلق جمیع رأسه لاحلاله من العمره وفاقا للمشهور و فی الخلاف: ان المعتمر ان حلق جاز و التقصیر افضل و قال فی المختلف: و کان یذهب الیه والدی رحمه الله. (۲)

در عبارت ایشان باید به لفظ جمیع در (ان یحلق جمیع راسه) توجه شود.

صاحب حدائق می فرماید: المشهور بین الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم انه یلزم التقصیر فی العمره

(عمره ی تمتع) و لا یجوز حلق الرأس و لو حلقه فعلیه الدم. (۳)

سپس صاحب حدائق در چند صفحه ی بعد می فرماید: ان حلق بعض الراس جائز لا تمامه. (۴)

ص: ۸۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۳۳، ط جامعه المدرسین.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۹.

۴- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۳۰۱.

بنا بر این در مسأله سه قول است:

قول به عدم جواز مطلقا قول به جواز مطلقا قول به جواز حلق بعض الراس دلیل مسأله:

دلالت روایات:

عن موسی بن قاسم عن صفوان بن یحیی عن معاویه بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام فی حدیث قال: و لیس فی المتعه الا التقصیر. (۱)

این روایت صحیحه است.

الحسین بن سعید ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسکان عن إسحاق بن عمار ، عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) : المتمتع أراد أن یقصر فحلق رأسه قال : علیه دم یهریقه ، فإذا کان یوم النحر أمر الموسی علی رأسه حین یرید أن یحلق. (۲)

سند این روایت به سبب محمد بن سنان ضعیف است.

از ظاهر این عبارت استفاده می شود که او می خواست تقصیر کند ولی اشتباها حلق کرد. اشتباه در این امر نباید موجب کفاره شود با این حال امام علیه السلام حکم به کفاره می کند.

به هر حال از عبارت (علیه دم یهریقه) حرمت استفاده می شود.

بعضی برای موردی که سهو موجب کفاره است به اشتباه به روزه مثال می زنند و می گویند پیرمرد و پیرزنی که نباید روزه بگیرند باید کفاره هم بدهند. بنا بر این کفاره دلالت بر حرمت ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۲، شماره۱۸۳۲۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۳، شماره۱۸۳۲۸، ط آل البیت.

می گوییم: آنچه آنها بایـد بدهنـد کفاره نیست بلکه فدیه می باشد که به معنای جانشـین است. یعنی حال که نمی توانند روزه بگیرند و نمی توانند گرسنگی بکشند لا اقل در عوض آن گرسنه ای را سیر کنند. این کار نوعی جبران است نه مجازات. ولی کفـاره یـک نوع مجـازات می باشـد. بله در مواردی کفـاره هست با اینکه فعل حرامی انجام نگرفته است ولی این حکم غالبی نیست.

امـا دلیـل شـیخ بر جواز حلق: ایشان به دلیلی اشاره نمی کنـد و روایتی هم بر مـدعای ایشان یافت نشـده است. با این حال برای ایشان دلیلی ذکر کرده اند

صـاحب کشف اللثـام می فرمایـد: کأن دلیله انه اذا احل من العمره حل له ما کان حرّمه الاحرام و منه ازاله الشـعر بحمیع انواعها فیجوز له الحلق بعد التقصیر و اول الحلق تقصیره. (۱)

خلاصه ی عبارت ایشان چنین است: کسـی که می خواهد سـرش را بتراشد، بخش اول سـر را که می تراشد، تقصیر صدق می کند و از احرام خارج می شود. بعد که از احرام بیرون آمده است واضح است که حلق ما بقی سعی برایش جایز است.

نقول:

اولا: تقصـیر کوتاه کردن است نه از ته کنـدن. اگر کسـی شاخه ی درختی را به تمامه قطع کنـد به آن نمی گویند که شاخه را کوتاه کرد. بنا بر این آنچه بر محرم واجب است تقصـیر است و واضح است که با حلق، حتی اگر بخشی از سرش باشد، تقصیر صدق نمی کند. بنا بر این با حلق از احرام خارج نمی شود.

ص: ۸۵

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۳۳، ط جامعه المدرسین.

بله اگر بخشی را کوتاه کند و بعد همه را حلق کند اشکال ندارد و در آن بحث نیست.

ثانیا: شیخ می فرماید: فرد برای خروج از احرام بین حلق و تقصیر مخیر است. بنا بر این صاحب کشف اللثام که می فرماید: حلق بخشی از سر در حکم همان تقصیر است تفسیر صحیحی از شیخ ارائه نمی دهد زیرا ایشان حلق را به تقصیر بر می گرداند و این مخالف تخییری است که شیخ به آن اشاره می کند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به دلیل دیگری برای شیخ می پردازیم که علماء به آن اشاره نکرده اند.

عدم جواز حلق در عمره ی تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز حلق در عمره ی تمتع

سخن در تقصیر در عمره ی تمتع است و گفتیم که برای خروج از احرام باید تقصیر کرد. سپس گفتیم که نمی توان به جای تقصیر، حلق کرد و مشهور بین فقهاء همین است.

سپس به کلام شیخ طوسی اشاره کردیم که ایشان در کتاب خلاف قائل بود که حلق جایز است. (۱)

سخن در دلیل ایشان بود. در جلسه ی قبل به دلیلی که برای ایشان اقامه کرده بودند اشاره کردیم و آن را قبول نکردیم.

ما به دلیل دیگری بر ایشان اشاره می کنیم:

وباسناده عن جمیل بن دراج أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن متمتع حلق رأسه بمکه ؟ (از این عبارت استفاده نمی شود که به عنوان تقصیر چنین کرد یا نه) قال إن کان جاهلا فلیس علیه شئ وإن تعمد ذلک فی أول شهور الحج بثلاثین یوما فلیس علیه شئ، وإن تعمد بعد الثلاثین یوما التی یوفر فیها الشعر للحج (زیرا باید از یک ماه قبل از مراسم حج موهای سر را باقی گذاشت تا بلند شود.) فان علیه دما یهریقه. (۲)

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۳۳، ط جامعه المدرسین.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۵، شماره ۱۸۳۳۰، ط آل البیت.

در این حدیث فی الجمله اجازه ی حلق داده شده است و آن زمانی است که تا مراسم حج یک ماه فاصله وجود داشته باشد ولی کمتر از یک ماه اجازه داده نشده است زیرا باید موی سر بلند شود تا بتوان روز عید قربان حلق کرد. حال اگر ما در روز عید قربان حلق را واجب ندانستیم (کما اینکه ما در روز عید قربان می گوییم لازم نیست حلق کند و تقصیر کفایت می کند حتی اگر حاجی در حج اول باشد.) بنا بر این توفیر شعر واجب نیست و اگر توفیر شعر واجب نباشد پس می تواند حلق کند و

نتیجه اینکه کلام شیخ ثابت می شود.

به عبارت دیگر، بر اساس حدیث فوق، حلق قبل از یک ماه جایز است و بعد از یک ماه جایز نیست زیرا باید در حج حلق کرد و از باب مقدمه باید موی سر بلند باشد. حال اگر حلق در حج واجب نباشد پس توفیر شعر واجب نیست زیرا توفیر شعر مقدمه ی یک امر مستحب است که انجام آن واجب نیست در نتیجه حلق هم جایز خواهد بود و نهی مزبور در روایت کراهتی است.

مضافا بر اینکه مشهور بین فقهاء این است که توفیر شعر به مقدار یک ماه واجب نیست.

تنها مشکلی که در این استدلال که به نفع شیخ طوسی است وجود دارد این است که در روایت نیامده است که فرد در مقام تقصیر بود و حلق کرد و ای بسا که او تقصیر کرده است و از احرام هم بیرون آمده است و در عین حال از امام علیه السلام می پرسد که آیا می تواند حلق کند و امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: به علت توفیر شعر، بعد از عمره هم نباید سرش را بتراشد مگر اینکه بیش از یک ماه تا مراسم حج فاصله باشد.

ص: ۸۷

نتیجه این است که اقوی عدم جواز حلق در عمره ی تمتع می باشد لا اقل احتیاط واجب در این است که در عمره ی تمتع نمی توان حلق کرد.

بقی هنا امر: امام قدس سره حکم بعدم کفایت حلق می کند ولی این نکته باقی مانده است که اگر کسی در عمره ی تمتع حلق کند آیا کفاره هم به گردن او می آید یا نه.

اقوال علماء:

صاحب حدائق می فرماید: المشهور بین الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم انه یلزم التقصیر فی العمره

(عمره ی تمتع) و لا یجوز حلق الرأس و لو حلقه فعلیه الدم (یک گوسفند باید قربانی کند) ذهب الیه الشیخ فی النهایه و المبسوط (هرچند ایشان در کتاب خلاف قائل به جواز حلق بود) و ابن البراج و ابن ادریس و المحقق و العلامه و الشهید و غیرهم. (۱)

صاحب جواهر می فرماید: ذکر المصنف و غیره الا النادر انه لا یجوز فیها (عمره ی تمتع) الحلق جمیع الراس فلو خالف و حلق لزمه دم کما صرح به غیر واحد من الاصحاب بل هم المشهور. (۲)

دلیل مشهور:

دلالت روایت:

الحسین بن سعید ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسکان عن إسحاق بن عمار ، عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) : المتمتع أراد أن یقصر فحلق رأسه قال : علیه دم یهریقه ، فإذا کان یوم النحر أمر الموسی علی رأسه حین یرید أن یحلق. (۳)

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۲۹۹.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۲۹۴.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۳، شماره۱۸۳۲۸، ط آل البیت.

سند این روایت به سبب محمد بن سنان ضعیف است. البته می توان گفت که عمل مشهور موجب جبران ضعف می شود.

از ظاهر این عبارت استفاده می شود که او می خواست تقصیر کند ولی اشتباها حلق کرد و کسی در سهو فتوا به کفاره نداده است. بنا بر این باید آن را حمل بر استحباب کنیم.

روایت دوم صحیحه ی جمیل است (۱) که در ابتدای درس خواندیم. ولی در آن روایت دو اشکال وجود دارد.

اشکال اول اینکه روایت فوق مربوط به تقصیر نیست بلکه مربوط به توفیر شعر می باشد.

اشکال دوم این است که امام علیه السلام قائل به تفصیل بین قبل از سی روز و بعد از سی روز است و در کمتر از یک ماه قائل به کفاره شده است. این تفصیل چیزی است که مشهور مطابق آن عمل نکرده اند زیرا مشهور قائل به تفصیل نشده اند. بنا بر این این روایت معرض عنهای اصحاب می باشد.

عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل عقص رأسه (موهایش را بسته بود) وهو متمتع فقدم مكه فقضى نسكه وحل عقاص رأسه (گره موهایش را باز کرد) وقصر وأدهن وأحل ؟ قال : عليه دم شاه. (۲)

در این روایت سخنی از حلق رأس نیست. و صاحب وسائل در ذیل روایت می فرماید: التقصير هنا محمول على الحلق. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۵، شماره ۱۸۳۳۰، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۴، شماره۱۸۳۲۹، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۴، شماره۱۸۳۲۹، ط آل البیت.

همچنین روغن مالی آیا قبل از تقصیر است یا بعد از آن؟ اگر بعد از تقصیر باشد اشکالی ندارد. بنا بر این چرا باید کفاره دهد.

بنا بر این کفاره ای در حلق وجود دارد و کفاره دادن صرفا احتیاط مستحب است.

نکته ی دیگر این است که اطلاق دم در روایات منصرف به شاه می باشد.

عبادی بودن تقصیر و حکم اخلال به آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عبادی بودن تقصیر و حکم اخلال به آن

امام قدس سره در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به تقصیر در عمره ی تمتع می فرماید: المسأله ۲ - التقصیر عباده تجب فیه النیه بشرائطها، فلو أخل بها بطل إحرامه إلا مع الجبران. (۱) این مسأله حاوی دو فرع است:

فرع اول اینکه تقصیر عبادت است و در آن باید نیّت تقرب با همه ی شرایطش (که به آن اشاره می کنیم) وجود داشته باشد.

فرع دوم این است که اگر کسی در امر تقصیر کوتاهی کند احرامش باطل می شود (نه عمره اش) مگر اینکه جبران کند و بر گردد و تقصیر را به جا آورد.

اما فرع اول:

اقوال علماء: اینکه تقصیر از عبادات است و احتیاج به نیّت دارد امری است مسلم علماء این فرع را کمتر مطرح کرده اند با این حال، جمعی به این مطلب اشاره کرده اند:

علامه ی حلی در منتهی می فرماید: لابد فی الحلق و التقصیر من النیه لانه نسك عندنا (زیرا به عقیده ی ما عبادت است.) لا اطلاق محذور

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۲۹.

(کما اینکه شافعی گفته است و اینکه تقصیر فقط برای این است که محرمات احرام بر انسان حلال شود). (۱)

اینکه ایشان از حلق سخن به میان می آورد این است که ایشان نکته ی فوق را در حج تمتع مطرح می کند.

محقق ثانی در جامع المقاصد می فرماید: و یجب فی التقصیر النیه المشتمله علی کون فی عمره التمتع و الوجه (یعنی هم باید قصد عنوان کند و بداند که عمره ی تمتع است و هم نیّت وجه کند یعنی نیّت کند که عمل او واجب است یا مستحب) الی

آخره

(همچنین سایر آنچه در نیّت عبادات معتبر است.) (۲)

محقق سبزواری در مهذب الاحکام می فرماید: یعتبر فی التقصیر قصد القربه لانه عباده اجماعا فلو قصّر بدون قصد القربه

(مثلا از روی ریا یا علت دیگری تقصیر کند) یبطل تقصیره. (۳)

اما عبادیت تقصیر: تقصیر جزئی از عمره است و حج و عمره مسلما جزو عبادات می باشد و اجزاء عبادت هم عبادت می باشد. اینکه علامه ی سبزواری ادعای اجماع کرد، کلام صحیحی است و حتی می توان ادعا کرد که عبادی بودن آن از ضروریات دین می باشد. وقتی عبادت شد، واضح است که یک سری از چیزها از جمله نیّت در آن شرط است. مباحث نیّت را در مباحث وضو مطرح می کنند علت آن هم این است که اولین عبادتی که مطرح می شود وضو است و در نتیجه مباحث نیّت، قصد وجه، عنوان و تمییز را در همان جا مطرح می کنند.

۱-

۲-

۳-

تقصـیر امری است عبادی بر خلاف یک سـری عبادات که توصـلیه است. مثلا تطهیر نجس و یا تطهیر مسجد از توصلیات است که نه نیّت می خواهد و نه قربت در آن احتیاج است. حتی اگر کسـی حواسش نباشد و سطل آبی روی نجس ریخته شود خود به خود پاک می شود. ولی در عبادیات، چون نوعی پرستش محسوب می شود قصد عبادت و تقرب احتیاج است.

دیگر اینکه باید قصد عنوان هم داخل باشد. یعنی باید تقصیر در عمره ی تمتع را قصد کند. (هکذا تقصیر در عمره ی مفرده و عمره ی تمتع) این هماننـد نمـاز ادا و قضـاء است که بایـد نیّت کرد کـدام نمـاز مـد نظر است زیرا تفـاوت این دو فقـط با نیّت حاصل می شود.

دیگر اینکه بایـد نیّت تقرب کنـد و عبادت بـدون قصـد قربت باطل می باشـد. روایات زیادی هم بر این امر دلالت دارد که در عبادیات بایـد نیّت تقرب کرد. علت آن هم این است که عبادت بایـد انسان را به خداوند نزدیک کند. اگر ریا در کار باشد یا عنوان دیگری غیر از خدا مطرح باشد، عبادت، عبادت به حساب نمی آید و بی ارزش است. مثلا فرد حواسش نیست و به قصد کوتاه کردن موی بلند کمی آن را اصلاح می کند.

بله چون تقصـیر جزئی از عمره است، وقتی فرد کل عمره را قصـد می کنـد آن را هم قصد کرده است. مانند اینکه کسـی نماز ظهر را قصد می کند که به تبع رکوع و سجده و سایر اجزاء را نیّت کرده است و لازم نیست کل اجزاء را مستقلا نیّت کند.

ص: ۹۲

اما قصد وجه (وجوب و ندب) و تمییز را لازم نمی دانیم. تنها چیزی که لازم است نیّت، قصد عنوان و قصد قربت است.

نکته ی دیگر این است که از امام قدس سره نقل کرده اند که در ایشان در واجبات علاوه بر توصلی و تعبدی شق سومی را هم اضافه کرده است به این گونه که:

توصلیات: در این اعمال قصد قربت، نیّت و هیچ چیز شرط نیست. قربیات: اعمالی که قربی هستند و قصد قربت در آنها معتبر است با این حال عبادت نیست. مانند زکات و خمس. پرداخت این دو، نوعی پرستش نیست زیرا پرستش عملی است که بیانگر خضوع در برابر حق است. با این حال اگر کسی در زکات و خمس قصد قربت نداشته باشد مجزی نیست. عبادیات: اعمالی که برای پرستش خداوند و خضوع در مقابل مولی است که در آنها قصد تقرب شرط است. حال باید دید که تقصیر، طبق تقسیم فوق از قربیات است یا عبادیات. بعضی گفتند که تقصیر قربی است نه عبادت.

نقول: امام قدس سره تصریح می کند که تقصیر عبادت است.

به هر حال اصل تقسیم ثلاثی مزبور صحیح است و بعضی چیزها قربی است و عبادت محسوب نمی شود. ولی در ما نحن فیه شکی نیست که تقصیر نوعی عبادت است زیرا تقصیر، عمل مستقلی نیست بلکه جزئی از اعمال عمره است و عمره هم عبادت می باشد.

به همین دلیل کسی نمی تواند ادعا کند که در نماز، سلام بر مؤمنین و مؤمنات عبادت نیست زیرا ارتباطی به خدا ندارد زیرا سلام نماز بخشی از نماز است و نماز عبادی می باشد. وقتی چیزی عبادی شد، اجزاء آن هم عبادت محسوب می شود.

اما فرع دوم: اگر کسی به تقصیر اخلال کرد و نیّت نکرد احرامش باطل می شود مگر اینکه جبران کند.

مراد ایشان از جبران این است که باید تقصیر را به جا آورد. حتی اگر یک یا چند روزی بگذرد.

اما مراد از بطلان احرام چیست؟ آیا مراد ایشان این است که عمره باطل می شود یا اینکه همان احرام باطل می شود؟

اولاـ احرام به خودی خود باطل نمی شود و نمی شود که انسان بدون انجام عملی خاص از احرام بیرون آید و احرام خود به خود از بین برود.

بله اگر کسی محرم به عمره ی تمتع شود و تا زمانی تقصیر را به تأخیر بیندازد که وقوف اختیاری عرفات مضیّق شود در این حال عمره باطل می شود باید فرد، برای حج افراد محرم شود. (در مسأله ی سوم به آن اشاره می شود.) این از موارد نادری است که عمره، خود به خود باطل می شود و علت آن هم این است که او بعدش به احرام دیگری وارد می شود.

به هر حال به نظر ما تعبیر به بطلان عمره بهتر است بله وقتی عمره باطل شود احرام عمره هم باطل می شود.

مسأله ی سوم در مورد کسی است که تقصیر را عمدا یا سهوا ترک کند. اگر کسی سهوا آن را ترک کند و بعد وارد احرام حج شود. حج او صحیح است و اشکال ندارد ولی اگر کسی عمدا ترک کند. مسأله محل اختلاف است و مشهور این است که حجش تبدیل به احرام می شود و اقلیتی گفته اند که بر احرام سابق باقی می ماند.

ص: ۹۴

ترک عمدی تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک عمدی تقصیر در عمره ی تمتع

بحث در مسائل تقصیر در عمره ی تمتع است. امام قدس سره در مسأله ی سوم حکم کسی که تقصیر را ترک کرده است بیان می کند و می فرماید:

المسأله ۳ – لو ترک التقصیر عمدا وأحرم بالحج بطلت عمرته، و الظاهرصیروره حجه افرادا و الاحوط بعد اتمام حجه ان یأتی بعمره مفرده و حج من قابل (اینکه باید عمره ی مفرده ای را انجام دهد از مسلمات است و احتیاط در آن معنا ندارد بنا بر این احتیاط امام قدس سره به مجموع می خورد یعنی هم عمره ی مفرده و هم حج در سال بعد) و لو نسی التقصیر الی ان احرم بالحج صحت عمرته و یستحب الفدیه بشاه بل هی احوط. (یعنی احتمال وجوب هم در آن هست.) (۱)

فرع اول در مورد ترک عمدی تقصیر است. اگر کسی چنین کند و وارد حج تمتع شود. عمره اش باطل می شود. حج تمتع او هم تبدیل به حج افراد می شود در نتیجه باید بعد از حج، عمره ی مفرده ای انجام دهد و احتیاط در این است که سال بعد هم حج تمتعی به جا آورد.

فرع دوم در مورد ترک سهوی تقصیر است. یعنی کسی فراموش کند که تقصیر کند و موقعی یادش آید که به احرام حج وارد شده باشد. عمره ی او صحیح است و مستحب است گوسفندی قربانی کند.

ص: ۹۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۲۹.

اما فرع اول:

اقوال علماء: این مسأله اختلافی است. مشهور همان است که در کلام امام قدس سره آمده است و آن اینکه عمره باطل می شود و حج تبدیل به افراد می شود.

بعضی گفته اند: فرد به احرام عمره باقی می ماند. (این دسته باید برای خروج از احرام راه حلی بیان کنند زیرا احرام خود به خود باطل نمی شود.)

صاحب حدائق می فرماید: و ان کان عامدا فقیل انه تبطل عمرته و یصیر حجه مفرَدا ذهب الیه الشیخ و جمع من الاصحاب و الظاهر انه المشهور و ذهب ابن ادریس الی بطلان احرام الثانی و البقاء علی الاحرام الاول (بنا بر این احرام حج او باطل می باشد و باید تقصیر کند و عمره اش هم بالتبع مفرده می شود). (۱)

صاحب کشف اللثام می فرماید: و لو ترک التقصیر عمدا حتی احل بالحج تصیر حجته مفرده علی رأی الشیخ (و عمره اش هم باطل می شود) و هی خیره الجامع و المختلف و الارشاد و التحریر و التذکره و المنتهی و الوسیله و فی الدروس انه المشهور. (۲)

صاحب جواهر هم کلامی شبیه کلام کشف اللثام دارد. (۳)

دلیل قول مشهور:

دلالت روایت:

موسی بن القاسم ، عن صفوان ، عن إسحاق بن عمار ، عن أبی بصیر ، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : المتمتع إذا طاف وسعی ثم لبی بالحج قبل أن یقصر ، فلیس له أن یقصر ، ولیس علیه متعه. (۴)

ص: ۹۶

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۵، ص۱۱۸.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۳۶، ط جامعه المدرسین.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۲۰، ص۴۵۷.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۴۱۲، ابواب الإحرام، باب۵۴، ح۵، شماره۱۶۶۴۷، ط آل البیت.

در این روایت تصریح شده است که دیگر لازم نیست تقصیر کند و متعه اش باطل شده است. در این روایت سخنی از حج به میان نیامده است با این حال دو اشاره به حج در آن وجود دارد:

یکی عبارت: (ثم لبی بالحج) اگر قرار بود حجش باطل باشد امام علیه السلام می بایست تذکر می داد.

دوم اینکه امام علیه السلام فرمود: (ولیس علیه متعه) یعنی: به دلیل از بین رفتن متعه حج تمتع او نیز باطل است (و تبدیل به حج افراد می شود.) این علامت آن است که حج افرادش صحیح است و الا امام علیه السلام می بایست می فرماید: کل اعمالش باطل است.

بنا بر این هرچند بعضی گفتند که این روایت دلالت بر صحت حج افراد ندارد، ما به سبب همان دو اشاره ی فوق قائل به صحت حج افراد هستیم.

بعضی به سند روایت اشکال کردند و گفتند که به سبب اسحاق بن عمار ضعیف است.

نقول: در علم رجال مکرر آمده است که او ثقه است هرچند فطحی بود و معتقد به امامت عبد الله بن افطح بود که فرزند امام صادق علیه السلام بود. فساد مذهب موجب عدم عمل به روایت نمی شود. بله فساد مذهب موجب می شود که روایت صحیحه نباشد بلکه موثقه باشد.

بعضی از علماء رجال گفته اند: لا اعتمد فیما ینفرد به. شاید این عدم اعتماد به سبب فطحی بودن او بوده است که گفتیم ای نکته به عمل به روایت ضرر نمی زند.

در حاشیه ی جامع الرواه روایتی نقل شده است که بیانگر آن است او از فطحی بودن برگشته و شیعه شده است. زیرا امام کاظم علیه السلام به او می فرماید که در فلان زمان از دنیا می رود. اسحاق از این پیشگویی امام تعجب کرد که چگونه از آینده خبر دارد. امام علیه السلام در جواب فرمود: رشید حجری که امام نبود، از علم منایا و بلایا باخبر بود و از آینده خبر می داد. چگونه من که امام معصوم هستم نتوانم.

گفته شده است که اسحاق بن عمار امامت او را قبول داشت که امام علیه السلام مسلم می دانست اسحاق او را امام می داند.

محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضیل قال : سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن یقصر ؟ قال : بطلت متعته هی حجه مبتوله (حجش تبدیل به افراد می شود.). (۱)

سند این روایت به محمد بن سنان ضعیف است ولی ضعف آن به عمل مشهور جبران می شود. حتی احتمال قوی دارد که مشهور به این روایت عمل کرده باشند زیرا دلالت آن صریح و شفاف است. (بر خلاف روایت قبل)

نکته ی اولی: در این دو حدیث سخنی از عمد و سهو و جهل نیست. این دو حدیث مطلق است و امام علیه السلام می فرماید: عمره باطل و حج صحیح است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۴۱۲،ابواب الإحرام، باب۵۴، ح۴، شماره۱۶۶۴۶، ط آل البیت.

با این حال دلیلی که در باب سهو داریم (و ان شاء الله فردا به آن اشاره می کنیم) سهو را تخصیص می زند.

نکته ی ثانیه: کسی که محرم می شود بدون انجام عملی مخصوص نمی تواند از احرام در آید و احرام خود به خود باطل نمی شود. چرا در این دو روایت امام علیه السلام می فرماید: احرام عمره باطل است. آیا این مورد از موارد نادره ای است که عمره بدون انجام نسک خاصی باطل می شود؟

به هر حال مسأله چون منصوص است و عمل مشهور هم مطابق آن است به آن عمل می کنیم. بله اگر صرفا نص خاص (بدون عمل مشهور) وجود داشت نمی توانستیم با دو روایت از قانون فوق که کلی است دست بر داریم.

دلیل قول ابن ادریس: او قائل به حجیت خبر واحد نیست بر این اساس به این روایات عمل نکرد و قائل بود که فرد، به احرام اول باقی می ماند و دو دلیل بر آن اقامه کرد:

اول اینکه او از عمره بیرون نیامد زیرا تقصیر نکرده است. اجماع هم بر این است که عمره داخل در حج نمی شود و فرد باید ابتدا از عمره بیرون آید و بعد به احرام حج داخل شود او هم که از عمره بیرون نیامد و این موجب می شود که حج او، فاسد شود.

دوم اینکه او نیّت حج تمتع کرده است و حج افراد را نیّت نکرده است چرا باید حج او حج افراد باشد.

شاید همین موجب شده است که مرحوم علامه و شهید به کلام ابن ادریس متمایل شده باشند (کما اینکه صاحب جواهر کلام این دو را نقل می کند)

و لکن نقول: این از قبیل اجتهاد در مقابل نص است. وقتی دو روایت بر بطلان عمره دلالت می کند و مشهور هم بر آن عمل کرده اند باید به همان عمل کرد.

بله ابن ادریس خبر واحد را قبول ندارد ولی ما که قبول داریم به آن عمل می کنیم مخصوصا که عمل مشهور هم پشتوانه ی آن است.

خلاصه اینکه در ترک عمدی تقصیر، عمره باطل می شود و حج هم تبدیل به افراد می شود.

اما اینکه امام قدس سره می فرماید: بهتر است که در سال بعد حجی به جا آورد دلیلش ملاحظه کردن قول ابن ادریس می باشد.

ترک سهوی تقصیر در عمره ی تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: العقوق یعقّب القله و یؤدی الی الذله. (۱)

یعنی نارضایتی پدر و مادر موجب فقر و قلّت می شود و موجب می شود انسان ذلیل و خوار شود.

امام علیه السلام دو نمونه از آثار سوء نارضایتی پدر و مادر را بیان فرموده است. تجربه نشان داده است کسانی که با پدر و مادر خود در می افتند و آنها را اذیت کرده بی احترامی و اهانت می کنند عاقبت خوبی ندارند. از نظر مالی فقیر می شوند و در در میان مردم ذلیل می شوند.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۱، ص۸۴، ط بیروت.

لازم می دانیم در مورد روابط پدران و مادران و فرزندان اشاره ای داشته باشیم. این روابط در عصر ما غالبا روابط خوبی نیست. این مسبّب دلائلی است که به دو دلیل اشاره می کنیم:

اول اینکه هر کدام به دیگری به چشم حقارت نگاه می کنند. فرزندان خود را تحصیل کرده می دانند و می گویند که پدران ما علم کافی ندارند و خبر ندارند در دنیای امروز چه خبر است. از آن طرف هم پدران و مادران می گویند که فرزندان ما کم

تجربه هستند و هنوز خبر ندارند چه باید کرد. این سبب بدرفتاری طرفین به هم می شوند. اگر این دیدگاه اصلاح شود و هر دو به یکدیگر به چشم احترام نگاه کنند این مشکل به مقدار زیادی حل می شود.

علت دوم وجود سخت گیری های پدران و مادران نسبت به فرزندان است. گویا فرزند را عبد ذلیل خود می دانند و می گویند هر چه می گوییم باید عمل کنند. حتی موقع ازدواج ابتدا نگاه می کنند که داماد و عروس در زندگی شخصی خودشان چه اثری دارد (و زندگی فرزند مغفول عنه قرار می گیرد.) گاه دختران خود را با درج مهریه ی بالا می فروشند. این سخت گیری ها در انتخاب شغل، همسر، انتخاب رشته و سایر موارد به کدورت هایی دامن میزند.

همچنین گاه فرزندان نسبت به پدر و مادر سختگیری دارند و خواهانند انتظاراتشان کاملا تأمین شود. این در حالی است که گاه پدر و مادر توان ندارند و گاه توان دارند ولی تمایل به انجام این کار ندارند.

ص: ۱۰۱

به هر حال وقتی این روابط تیره شود مسأله ی عاق کردن پدر و مادر پیش می آید، و فرزندان از خانه فرار می کنند.

گاه فرزندان تصور می کنند که اگر پدر حرف درشتی زد و یا اشتباها تندی کرد باید حتما در مقابل آن عکس العمل نشان دهند، دلگیر شوند و بر آن ترتیب اثر دهند و حال آنکه باید به راحتی از کنار آن بگذرند و به احترام پدر ذهنشان را نسبت به این موضوع مشغول نکنند. خداوند به ما دستور می دهد: فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً كَريماً (۱)

موضوع: ترک سهوی تقصیر در عمره ی تمتع

بحث در مسائل تقصیر در عمره ی تمتع است. امام قدس سره در مسأله ی سوم حکم ترک عمدی و سهوی تقصیر را بیان می کند و می فرماید:

المسأله ۳ - لو ترك التقصير عمدا وأحرم بالحج بطلت عمرته، و الظاهرصيروره حجه افرادا و الاحوط بعد اتمام حجه ان يأتى بعمره مفرده و حج من قابل و لو نسى التقصير الى ان احرم بالحج صحت عمرته و يستحب الفديه بشاه بل هى احوط. (۲) فرع اول در مورد ترک عمدی تقصیر است. اگر کسی چنین کند و وارد حج تمتع شود. عمره اش باطل می شود. حج تمتع او هم تبدیل به حج افراد می شود در نتیجه باید بعد از حج، عمره ی مفرده ای انجام دهد و احتیاط در این است که سال بعد هم حج تمتعی به جا آورد.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۲۳.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۳۲۹.

گفتیم ابن ادریس قائل بود که احرام حج منعقد نمی شود و طرف به احرام عمره باقی می ماند. صاحب حدائق کلام ایشان را نقل کرده می فرماید: و ان کان عامدا فقیل انه تبطل عمرته و یصیر حجه مفرَدا ... و ذهب ابن ادریس الی بطلان احرام الثانی و البقاء علی الاحرام الاول. (۱)

ما از ایشان می پرسیم او که به احرام عمره باقی است باید چه کند تا از احرام بیرون آید؟ آیا منظور ایشان این است که باید تا سال بعد در احرام بماند؟ او تقصیر نکرده است و وقت حج هم گذشته است. حال عمره ی او آیا به همان عمره ی تمتع باقی است و باید تقصیر کند و از احرام بیرون بیاید یا اینکه عمره ی او تبدیل به عمره ی مفرده می شود؟

به هر حال عمره ی تمتع صحیح نیست زیرا آن را به حج متصل نکرده است. اگر هم عمره ی او مفرده می شود می گوییم: او نیّت عمره ی تمتع کرد چرا عمره ی او به مفرده تبدیل شود (توجه کنید که او همین اشکال را به ما کرد و گفت احرام او باطل نمی شود و احرام حج او باطل است زیرا اگر محرم شود باید حج او به افراد تبدیل شود و حال آنکه او نیّت حج افراد نکرده بود بلکه نیّت کرده بود حج تمتع انجام دهد.)

اما فرع دوم در مورد ترک سهوی تقصیر است. یعنی کسی فراموش کند که تقصیر کند و موقعی یادش آید که به احرام حج وارد شده بود و مثلا به عرفات رفته بود. عمره ی او صحیح است و حج تمتع او هم صحیح می باشد با این حال مستحب است گوسفندی قربانی کند.

ص: ۱۰۳

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۵، ص۱۱۸.

در این فرع باید در دو بخش بحث کنیم: صحت حج تمتع، و وجوب دم و عدم آن

اما صحت حج:

اقوال علماء:

صاحب جواهر ادعای لا خلاف می کند (۱)

صاحب حدائق به نقل از علامه می فرماید: قال فی المختلف: لو أخل بالتقصیر ساهیا وأدخل احرام الحج علی العمره سهوا لم یکن علیه إعاده الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه. ثم نقل الخلاف فی وجوب الدم خاصه. (۲) صاحب مستند می فرماید: و ان کان نسیانا فیصح تمتعه بلا خلاف یعرف کما فی الذخیره و علیه دم شاه علی الاظهر. (۳)

شبیه همین معنا در کشف اللثام آمده است. (۴)

دلالت روایات: در باب ششم از ابواب تقصیر روایات متعدده ای بر صحت حج دلالت در فرض مزبور دارد.

محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید ، عن حماد بن عیسی وصفوان وفضاله ، عن معاویه بن عمار ، قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أهل بالعمره ونسی أن یقصر حتی دخل فی الحج ، قال : یستغفر الله ولا شئ علیه وتمت عمرته. (۵)

این روایت صحیحه است.

علت استغفار با اینکه او گناهی مرتکب نشده است شاید به سبب این است که او می توانست حواسش را جمع کند ولی این کار را نکرد. ای بسا اگر حواسش جمع بود این اشتباه را مرتکب نمی شد.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص۴۵۶.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۵، ص۱۱۷.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۹۸.

۴- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۳۶، ط جامعه المدرسین.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۲، ابواب التقصیر، باب۶، ح۱، شماره۱۸۳۳۶، ط آل البیت.

عن صـفوان بن يحيى ، عن إسـحاق بن عمـار قال : قلت لأبى إبراهيم (عليه السـلام) : الرجل يتمتع فينسـى أن يقصـر حتى يهل بالحج، فقال : عليه دم يهريقه . (۱)

ظاهر این روایت که می گویـد باید یک خونی بریزد این است که حجش صـحیح است. زیرا سائل از صـحت حج سؤال کرده است و نمی شود که امام علیه السـلام آن را جواب ندهد. بنا بر این سـکوت امام و عدم بیان فساد حج دلالت بر صحت حج او دارد.

حدیث چهارم هم مرسله ی مفید است که همان تکرار احادیث قبل می باشد. (۲)

از علامه (به نقل از صاحب حـدائق از ایشان) در منتهی نقل شـده است که بعضـی از اصـحاب حکم به بطلان احرام دوم کرده اند (۳) (مانند کلام ابن ادریس در مسأله ی سابق) ولی قائل آن مشخص نیست.

اما راجع به مسأله ی اهراق دم روایات در این مورد متعارض بود. جمع دلالی بین این روایات به این است که بایـد روایاتی که دلالت بر اهراق دم می کرد را بر استحباب حمل کنیم. زیرا روایاتی که می گوید چیزی بر او نیست نص است و روایات اهراق دم ظاهر است در نتیجه در ظاهر دست برده و آن را حمل بر استحباب می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۳،ابواب التقصیر، باب۶، ح۲، شماره۱۸۳۳۷، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۳،ابواب التقصیر، باب۶، ح۴، شماره۱۸۳۳۹، ط آل البیت.
۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۵، ص۱۱۷.

حلیت محرمات بعد از تقصیر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حلیت محرمات بعد از تقصیر

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به تقصیر در عمره ی تمتع است.

امام قدس سره می فرماید: مسأله ۴ - یحل بعد التقصیر کل ما حرم علیه بالاحرام حتی النساء. (۱)

[۱]

اقوال علماء:

علماء این مطلب را از باب ارسال مسلمات گرفته اند و در نظر ایشان این امر مسلم بود که بعد از تقصیر در عمره ی تمتع، همه چیز بر انسان حلال می شود.

بعضی هم ادعای اجماع و یا لا خلاف کرده اند

مرحوم صاحب حدائق می فرماید: لا خلاف فی انه یجب علی المعتمر المتمتع بعد السعی التقصیر و به یحل من کل شیء الا الصید لکونه فی الحرم (زیرا صید برای هر کسی که در حرم است حرام است حتی اگر محرم نباشد بنا بر این حرمت صید به سبب احرام نیست و از این رو استثناء صید، استثناء منقطع می باشد). (۲)

دلیل مسأله:

این از مسائلی است که می گویند: قیاساتها معها. وقتی می گویند انسان با تقصیر، از احرام در می آید معنایش این است که هر آنچه بر او حرام بوده است حلال می شود. تقصیر به معنای پایان دادن است و بعضی آن را به سلام نماز تشبیه کرده اند همان طور که با سلام نماز هر آنچه در نماز حرام بود بر انسان مجاز می شود با تقصیر هم همه چیز حلال می شود. بله اگر دلیلی بر غیر آن قائم شود به آن عمل می کنیم.

ص: ۱۰۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۶، ص ۲۹۶.

اما اینکه امام قدس سره می فرماید: حتی زن هم بر انسان حلال می شود به سبب مسأله ی بعد است زیرا در آن مسأله می خوانیم که در عمره ی تمتع طواف نساء وجود ندارد. این نشان می دهد که بدون طواف نساء، نساء بر او حلال می شود. (البته

اشتباه نشود که در عمره ی مفرده، طواف نساء واجب است و بعد از تقصیر همه چیز بر انسان حلال می شود جز نساء که آن هم بعد از طواف نساء حلال می شود ولی بحث اینک در عمره ی تمتع است.)

بقی هنا امر: نکته ای باقی مانده است که امام قدس سره متذکر آن نشده است و آن اینکه بعضی می گویند: بعد از تقصیر همه چیز بر انسان حلال می شود بجز حلق و حتی بعد از تقصیر هم نباید سر را تراشید بلکه باید آن را به روز عید قربان موکول کند.

مرحوم نراقی در این مورد به سه قول مختلف در مورد استثناء حلق اشاره می کند و می فرماید: و حیث عرفت وجوب التقصیر علیه فهل یجوز له معه الحلق مطلقا او بعد التقصیر ام لا؟ حکی عن القاضی و ابن حمزه و الشهید: الحرمه فی الحالین، و أطلق فی الشرائع عدم جوازه و ظاهر النافع التحریم قبله خاصه. (یعنی بعد از تقصیر اشکال ندارد حلق کند) وتردد فی المدارك فی أصل التحریم (۱)

صاحب کشف اللثام می فرماید: وهل یحرم علیه الحلق بعده؟ (بعد از تقصیر) صرح به الشهیدوفاقا لابن حمزه وابن البراج لایجابهما الکفاره بالحلق قبل الحج، (قبل از حج اگر حلق کند حتی اگر بعد از تقصیر باشد باید کفاره دهد زیرا باید کمی مو برای بعد از منی باقی بگذارد) فینحصر الاحلال بغیره. (۲)

ص: ۱۰۷

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۱۹۳.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۳۳، ط جامعه المدرسین.

دلالت روایات:

در سابق سه طائفه از روایات را خواندیم:

طائفه ی اولی روایاتی دلالت داشت که بعد از تقصیر هر چیزی بر فرد حلال می شود این عبارت، حلق را هم شامل می شود. (۱) (۲) (۳) (۴)

طائفه ی ثانیه روایتی بود که می گفت بخشی از مو را برای روز عید باقی بگذارد.

طائفه ی ثالثه روایتی است که تفصیل داده می گفت اگر بین حلق در عمره و روز عید یک ماه فاصله است اشکال ندارد زیرا در این یک ماه مو، رشد می کند ولی اگر کمتر از آن باشد جایز نیست. (۵)

جمع بین این روایات به استحباب است زیرا روایاتی که می گوید همه چیز بعد از تقصیر بر او حلال است نص است و روایات طائفه ی دوم و سوم حمل بر استحباب می شود.

قرینه ی روشنی بر استحباب وجود دارد و آن اینکه طبق فتوای ما حلق در حج واجب نیست. بله اگر واجب بود، ابقاء شعر به عنوان مقدمه ی واجب واجب می شد ولی وقتی ما ذی المقدمه را واجب نمی دانیم مقدمه ی آن هم واجب نمی باشد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۱، شماره۱۸۳۱۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵،ابواب التقصیر، باب۱، ح۲، شماره۱۸۳۱۸، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶،ابواب التقصیر، باب۱، ح۳، شماره۱۸۳۱۹، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶، ابواب التقصیر، باب۱، ح۴، شماره۱۸۳۲۰، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۱۰، ابواب التقصیر، باب۴، ح۵، شماره۱۸۳۳۰، ط آل البیت.

عدم طواف نساء در عمره ی تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم طواف نساء در عمره ی تمتع

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل تقصیر است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: طواف نساء در عمره ی تمتع وجود ندارد (ولی در عمره ی مفرده، حج تمتع، حج قران و افراد و سایر موارد وجود دارد):

مسأله ۵ – لیس فی عمره التمتع طواف النساء و لو اتی به رجاء و احتیاطا لا مانع منه (زیرا قول بسیار ضعیفی وجود دارد که طواف نساء در عمره ی تمتع واجب است.). (۱)

[۱]نقول: این مسأله را سابقا امام قدس سره در جایی که صورت حج تمتع را اجمالا بیان می کرد متعرض شده است و ما هم آن را ذکر کردیم.

امام قدس سره در آن مسأله فرمود: ثم یسعی بین الصفا و المروه سبعا ثم یطوف للنساء احتیاطا (مستحبا) ثم رکعتین له و ان کان الاقوی عدم وجوب طواف النساء و صلاته ثم یقصر فیحل علیه کل ما حرم علیه بالاحرام.

از عبارت فوق استفاده می شود که اگر کسی قائل به طواف نساء شود جایگاه آن قبل از تقصیر است بر خلاف حج که طواف نساء در آن بعد از تقصیر (و یا حلق) می باشد.

ما در آن مسأله شرح مبسوطی ارائه کردیم

اقوال علماء:

از نظر اقوال، مشهور و معروف این است که طواف نساء در عمره ی تمتع وجود ندارد.

صاحب جواهر می فرماید: هو (ای طواف النساء) واجب فیها (ای فی العمره) بجمیع انواعها (عمره ی مفرده، عمره ی حج قران و افراد) دون المتمتع بها فانه لا یجب فیها بلا خلاف محقق اجده و ان حکاه فی اللمعه عن بعض الاصحاب و ان اسنده فی الدروس الی القیل او الی النقل و لکن لم یعنی القائل و لا ظفرنا به و لا احد ادعاه سواه بل فی المنتهی لا اعرف فیه خلافا بل عن بعض الاجماع علی عدم الوجوب و لعله کذلک فان قد استقر المذهب الآن علیه بل و قبل الآن. (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۴۰۷.

صاحب ریاض می فرماید: انما هو (طواف نساء) فی الحج مطلقا (حج تمتع، افراد و قران) و العمره المفرده خاصه علی الاشهر

الاقوی (ادعای اشهر در جایی است که در مقابل آن قول مشهوری وجود دارد و حال آنکه در مورد وجوب طواف نساء در عمره ی تمتع چنین قول مشهوری وجود ندارد.) (۱)

صاحب مستند می فرماید: لا یجب ای طواف النساء فی العمره المتمع بها علی الاظهر الاشهر بل المعروف بین الاصحاب کما فی الذخیره بل ادعی علیه الاجماع. (۲)

خلاصه اینکه در میان شیعه کسی را نیافتیم که قائل به خلاف این قول باشد.

دلیل مسأله:

دلیل اول و دوم: اصل و اجماع

اصل هنگام شک در وجوب طواف نساء عدم وجوب است.

به هر حال این دو دلیل به عنوان تائید مورد استفاده قرار می گیرد.

دلیل سوم: روایات

روایات بر چند طائفه است:

طائفه ی اولی: روایاتی که در ابواب اقسام حج آمده است: (۳) (۴) (۵) (۶)

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۲۱۵، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۱۹.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۲،أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۱، شماره۱۴۶۴۴، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۰،أبواب اقسام الحج،باب۲، ح۸، شماره۱۴۶۵۱، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۰، أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۹، شماره۱۴۶۵۲، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۱،أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۱۱، شماره۱۴۶۵۴، ط آل البیت.

در این روایات آمده است که در حج تمتع سه طواف وجود دارد. واضح است که در خود حج دو طواف است که عبارتند از طواف زیارت و طواف نساء بنا بر این در عمره ی حج یک طواف بیشتر باقی نمی ماند که همان طواف عمره است و در اعمال عمره دیگر طواف نساء وجود ندارد.

این از باب مفهوم عدد است که در این گونه موارد حجّت می باشد زیرا در این موارد در مقام بیان است مانند بیان عدد تسبیح حضرت فاطمه سلام الله علیها.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که در ابواب احرام آمده است:

حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع کَیْفَ أَتَمَتَّعُ قَالَ تَأْتِی الْوَقْتَ (میقات) فَتُلَبِّی بِالْحَجِّ فَإِذَا دَخَلْتَ مَکَّهَ طُفْتَ بِالْبَیْتِ وَ صَلَّیْتَ رَکْعَتَیْنِ خَلْفَ الْمَقَامِ وَ سَعَیْتَ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ قَصَّرْتَ وَ أَحْلَلْتَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ (حتی نساء) (۱)

همین طور است دو حدیث دیگر در همان باب. (۲) (۳)

طائفه ی ثالثه: روایاتی که در ابواب طواف است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی قَالَ کَتَبَ أَبُو الْقَاسِمِ مُخَلَّدُ بْنُ مُوسَی الرَّازِیُّ إِلَی الرَّجُلِ (امام علیه السلام) یَسْأَلُهُ عَنِ الْعُمْرَهِ الْمَبْتُولَهِ (عمره ی مفرده) هَلْ عَلَی صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ وَ الْعُمْرَهِ الَّتِی یُتَمَتَّعُ بِهَا إِلَی الْحَجِّ فَکَتَبَ أَمَّا الْعُمْرَهُ الْمَبْتُولَهُ فَعَلَی صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ وَ أَمَّا الَّتِی یُتَمَتَّعُ بِهَا إِلَی الْحَجِّ فَلَیْسَ عَلَی صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ (۴)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۳۵۲، ابواب الإحرام، باب۲۲، ح۳، شماره۱۶۴۸۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۳۵۲، ابواب الإحرام، باب۲۲، ح۴، شماره۱۶۴۹۰، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۳۵۲،ابواب الإحرام، باب۲۲، ح۵، شماره۱۶۴۹۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۴۳، ابواب الطواف، باب۸۲، ح۱، شماره۱۸۱۷۰، ط آل البیت.

دلالت این روایت بسیار صریح است.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی قَالَ سَأَلَهُ أَبُو حَرْثٍ عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَطَافَ وَ سَعَی وَ قَصَّرَ هَلْ عَلَیْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ قَالَ لَا إِنَّمَا طَوَافُ النِّسَاءِ بَعْدَ الرُّجُوعِ مِنْ مِنًی (یعنی هنگام انجام دادن اعمال حج.) (۱)

طائفه ی رابعه: روایاتی که در باب تقصیر بیان شده است که بیان می کند بعد از تقصیر همه چیز بر محرم حلال می شود وقتی همه چیز حلال می شود یعنی حتی نساء هم بر فرد حلال می شود و این نشان می دهد که طواف نساء بر متمتع واجب نیست: (۲) (۳) (۴)

روایت معارض:

مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ حَفْصٍ الْمَرْوَزِیِّ عَنِ الْفَقِیهِ (امام علیه السلام) قَالَ إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ فَدَخَلَ مَکَّهَ مُتَمَتِّعاً فَطَافَ بِالْبَیْتِ وَ صَلَّی رَکْعَتَیْنِ خَلْفَ مَقَامِ إِبْرَاهِیمَ ع وَ سَعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ قَصَّرَ فَقَدْ حَلَّ لَهُ کُلُّ شَیْ ءٍ مَا خَلَا النِّسَاءَ لِأَنَّ عَلَیْهِ لِتَحِلَّهِ النِّسَاءِ طَوَافاً وَ صَلَاهً (۵)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۴۴، ابواب الطواف، باب۸۲، ح۶، شماره۱۸۱۷۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۱، شماره۱۸۳۱۷، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۵، ابواب التقصیر، باب۱، ح۲، شماره۱۸۳۱۸، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۰۶،ابواب التقصیر، باب۱، ح۳، شماره۱۸۳۱۹، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۴۴، ابواب الطواف، باب۸۲، ح۷، شماره۱۸۱۷۶، ط آل البیت.

امام علیه السلام در این روایت می فرماید: که در عمره ی تمتع باید طواف نساء و نماز طواف را به جا آورد تا نساء بر او حلال شود.

نقول: این روایت از نظر سند ضعیف است و معرض عنهای اصحاب نیز می باشد.

البته امام قدس سره و بعضی دیگر که احتیاط مستحب دارند که در عمره ی تمتع طواف نساء انجام شود شاید به سبب این روایت بوده است. با این حال می گوییم: روایت فوق می گوید: طواف نساء بعد از تقصیر است ولی امام قدس سره قائل بود که طواف نساء احتیاطی قبل از تقصیر است.

به نظر ما جای احتیاط نیست مخصوصا در این ایام که به جا آوردن طواف کار بسیار مشکلی است.

وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

کلامی پیرامون روز عرفه: در بعضی از روایات وارد شده است که روز عرفه عید به حساب آمده است. البته این روز آمیخته با مصیبت مسلم بن عقیل می باشد. رحمت الهی در سرزمین عرفات بسیار است و گناهان کسانی که آن روز را در آن سرزمین درک کنند بخشوده می شود.

در روایت آمده است که اگر کسی در ماه رمضان آمرزیده نشود گناهان او دیگر تا سال بعد آمرزیده نمی شود مگر اینکه عرفه را در عرفات درک کند:

هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ إِلَى قَابِلٍ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ عَرَفَةَ (۱)

ص: ۱۱۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۰، ص۳۰۵، أبواب احکام شهر رمضان، باب۱۸، ح۶، شماره ۱۳۴۸۰، ط آل البیت.

دعای عرفه یک دوره عرفان خدا شناسی، پیغمبر شناسی، ولایت، اخلاق، مراحل سیر و سلوک الی الله و حاوی یک دوره از مفاهیم مهم اسلام می باشد. یکی از دلائل حقانیت اهل البیت همین گونه دعاها می باشد. دعای کمیل، صباح، ابو حمزه ی ثمالی، ادعیه ی صحیفه ی سجادیه همه بخشی از این دعاها می باشد.

موضوع: وقوف در عرفات

امام قدس سره می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولی: یجب بعد العمره الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القربه کسائر العبادات و الاحوط کونه من زوال یوم عرفه الی الغروب الشرعی و یا یبعد جواز التاخیر بعد الزوال بمقدار صلاه الظهرین و الاحوط عدم التاخیر و لا یجوز التاخیر الی العصر. (۱) فرع اول: بعد از عمره ی تمتع باید از مکه به احرام حج محرم شوند.

فرع دوم: بعد از احرام باید به عرفات بروند و با قصد قربت در آنجا بمانند.

فرع سوم: مقدار واجب وقوف از اول زوال روز عرفه تا غروب شرعی است (غروب شمسی هم یا استتار قرص است یا زوال حمره که هر کدام قائل دارد)

فرع چهارم: بعید نیست که تاخیر بعد از زوال تا مقدار نماز ظهر و عصر جایز باشد. یعنی فرد تا آن موقع نیت نکند و یا نزدیک عرفات آمده است نماز ظهر و عصر را بخواند و بعد وارد عرفات شود و نیت کند. (البته گفته اند: این در صورتی است که بین نماز ظهر و عصر جمع شود نه اینکه نماز عصر را در وقت فضیلت بخواند و بعد وارد عرفات شوند.)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

فرع پنجم: احوط عدم تاخیر از صلات ظهرین است. (این فرع می تواند مکمل فرع قبلی باشد و این احتیاط استحبابی است زیرا بعد از فتوا ذکر شده است.) و تاخیر تا عصر جایز نیست. (بعد توضیح می دهیم که مراد از عصر چه ساعتی است.)

اما نکته ای در مورد عرفات و مکان آن

عرفات صحرای وسیعی است که بین کوه هایی که نزدیک مکه است واقع شده است. سابقا مسافت بین عرفات و مکه بیش از مسافت قصر بوده است یعنی از بیست و یک کیلومتر و نیم یا بیست و دوم کیلومتر رفتن و برگشتن که همان چهل و سه یا چهل و چهار کیلومتر است بیشتر بوده است. بنابراین اگر بعضی در مکه قصد ده روز می کردند و بعد به عرفات می آمدند و بر می گشتند نمازشان شکسته بود. امروزه بر اساس توسعه ی مکه این مسافت کمتر از بیست کیلومتر شده است بنابراین کسانی که قصد ده روز می کنند و به عرفات می آیند و بر می گردند نمازشان کامل است.

اما وجه تسمیه ی عرفات به این نام:

به پنج وجه تسمیه اشاره می کنیم:

۱- در روایات آمده است: جبرئیل بر حضرت آدم علیه السلام نازل شد و آداب حج را به او آموخت. در آن حال خانه ی کعبه نبود. ابری آمد و بر آن سرزمین سایه افکند و جبرئیل عرض کرد که خانه ی کعبه باید در آن مکان بنا شود. سپس مناسک حج را به آدم تعلیم کرد تا به عرفات رسید که بعد به او عرض کرد: أ عرفت؟ او هم فرمود: عرفت. بنابراین آن مکان به عرفات مشهور شد. (۱)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۷، أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۲۱، شماره۱۴۶۶۴، ط آل البیت.

۲- در روایات آمده است که جبرئیل مناسک حج را حضرت ابراهیم آموخت و همان واقعه برای ابراهیم در عرفات رخ داد. (۱)

۳- یکی از معنای (عُرف) بوی خوش است. عبادت مردم در آن سرزمین موجب خوشبویی معنوی آن مکان شده است و به همین دلیل به عرفات مشهور شده است.

۴- مردم در آن مکان به گناهان خود اعتراف می کنند (یعترفون بالذنوب هناک) به همین دلیل به عرفات مشهور شد.

۵- یکی از معانی (عِرف) صبر و تحمل است. چون برای رفتن به آن سرزمین صبر و تحمل فراوانی را باید متحمل شد، آن مکان به این اسم مشهور شده است. این معنا در ایام گذشته بیشتر ملموس بود بر خلاف این زمان که امکانات رفاهی به مقدار قابل توجهی در آنجا فراهم شده است.

در حدیثی می خوانیم:

جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَأَلَهُ أَعْلَمُهُمْ عَنْ مَسَائِلَ وَ كَانَ فِيمَا سَأَلَهُ أَنْ قَالَ أَخْبِرْنِي لِأَيِّ شَيْءٍ أَمَرَ اللَّهُ بِالْوُقُوفِ بِعَرَفَاتٍ بَعْدَ الْعَصْرِ (شاید مراد هنگامی بود که بین نماز ظهر و عصر فاصله نمی انداختند) فَقَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ الْعَصْرَ هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي عَصَى آدَمُ فِيهَا رَبَّهُ فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أُمَّتِي الْوُقُوفَ وَ التَّضَرُّعَ وَ الدُّعَاءَ فِي أَحَبِّ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ وَ تَكَفَّلَ لَهُمْ بِالْجَنَّهِ وَ السَّاعَةُ الَّتِي يَنْصَرِفُ بِهَا النَّاسُ هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي تَلَقَّى فِيهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ص وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً إِنَّ لِلَّهِ بَاباً فِي سَمَاءِ الدُّنْيَا (خداوند دری در آسمان دنیا گشوده است) يُقَالُ لَهُ بَابُ الرَّحْمَهِ وَ بَابُ التَّوْبَهِ وَ بَابُ الْحَاجَاتِ وَ بَابُ التَّفَضُّلِ وَ بَابُ الْإِحْسَانِ وَ بَابُ الْجُودِ وَ بَابُ الْكَرَمِ وَ بَابُ الْعَفْوِ وَ لَا يَجْتَمِعُ بِعَرَفَاتٍ أَحَدٌ إِلَّا اسْتَأْهَلَ مِنَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ هَذِهِ الْخِصَالَ (کسی که به عرفات برود لایق استفاده از این برکات می شود.) وَ إِنَّ لِلَّهِ مِائَهَ أَلْفِ مَلَكٍ مَعَ كُلِّ مَلَكٍ مِائَةٌ وَ عِشْرُونَ أَلْفَ مَلَكٍ (يَنْزِلُونَ مِنَ اللَّهِ بِالرَّحْمَهِ عَلَى أَهْلِ عَرَفَاتٍ) وَ لِلَّهِ عَلَى أَهْلِ عَرَفَاتٍ رَحْمَةٌ يُنْزِلُهَا عَلَى أَهْلِ عَرَفَاتٍ فَإِذَا انْصَرَفُوا أَشْهَدَ اللَّهُ مَلَائِكَتَهُ بِعِتْقِ أَهْلِ عَرَفَاتٍ مِنَ النَّارِ وَ أَوْجَبَ لَهُمُ الْجَنَّهَ وَ نَادَى مُنَادٍ انْصَرِفُوا مَغْفُورِينَ فَقَدْ أَرْضَيْتُمُونِي وَ رَضِيتُ عَلَيْكُمْ

ص: ۱۱۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۳۷، أبواب اقسام الحج،باب۲، ح۳۵، شماره۱۴۶۷۸، ط آل البیت.

الْحَدِيثَ (۱)

در روایت دیگری هم می خوانیم که اگر کسی در ماه رمضان بخشوده نشود دیگر بخشوده نمی شود مگر اینکه وقوف در عرفات را درک کند.

از لحاظ ادبی این بحث در واژه ی عرفات مطرح است که عرفات آیا ما لا ینصرف است یا منصرف می باشد. زیرا هم علم است و هم تانیث دارد و باید غیر منصرف باشد و این در حالی است که در قرآن به شکل منصرف استعمال شده است آنجا که می فرماید: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرام (۲)

گفته اند که تنوین مربوط به قبل از علم شدن آن است و بعد از علم شدن آن حالت سابقه را حفظ کرده است. مانند لفظ مسلمون که منصرف است ولی اگر اسم جمعیتی مسلمون شود باز همان حالت منصرف بودنش را بر آن جاری می کنند و حکم ما لا ینصرف را بر آن اجراء نمی کنند.

الفرع الاول: واجب است بعد از عمره به احرام حج محرم شد.

این مسئله را سابقا در بحث احرام مطرح کردیم و گفتیم یکی از مواقیت مکه است که میقات احرام حج می باشد. البته افضل این است که در مسجد الحرام محرم شوند. بنابراین لازم نیست همه وارد مکه و کنار حجر اسماعیل روند بلکه در همان محلی که هستند می توانند محرم شوند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۰، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۸، شماره۱۸۴۱۵، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۸.

به نظر ما فرقی بین مکه ی قدیم و جدید نیست و اینکه بعضـی از علماء عصـر ما گفته اند که باید احرام در مکه ی قدیم باشـد از آنها سوال می کنیم محدوده ی مکه ی قدیم کجاست؟ همچنین مراد از مکه، مکه در زمان رسول خدا است یا در زمان اهل بیت و یـا غیبت صـغری؟ مکه همچنـان در حـال توسـعه بوده است از این رو چرا اهـل بیت از احرام در بخش جدیـد مکه نهی نکردند و نفرمودند که باید به مکه در عصر رسول خدا روند و محرم شوند؟

همچنین گفتیم این حکم در سـایر امـاکن هم جـاری است. مسـجد الحرام توسـعه یـافته است آیا کسـی می گویـد که بایـد در مسـجد الحرام قـدیم اعمـال را به جـا آورد. هکـذا مسـجد شـجره، مسـجد کوفه و سایر اماکن. در این موارد هم لازم نیست در مسجد قدیم اعمال را به جا آورد و هم نمی توان آن را پیدا کرد.

ما فقط در یک مورد قائل به احتیاط می شویمماننـد اینکه اگر مکه به خارج از حرم توسـعه پیـدا کنـد کما اینکه امروزه چنین شـده است و از مسـجد تنعیم فراتر رفته است. (زیرا تنعیم حـد حرم است) مـا شـبهه می کنیم و می گوییم لعل روایات احرام از مکه به خارج از تنعیم انصراف داشته باشد. بنابراین باید از تنعیم به بعد محرم شد.

هکـذا اگر روزی مکه توسـعه یـافته و به عرفـات برسـد واضـح است که عرفـات خارج از حرم می باشـد و اول عرفات تابلویی وجود دارد که می گوید آخر حرم اینجا است. بنابراین مشکل است کسی بتواند در عرفات محرم شود.

ص: ۱۱۸

وقوف در عرفات كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولی: یجب بعد العمره الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القربه کسائر العبادات و الاحوط کونه من زوال یوم عرفه الی الغروب الشرعی و یا یبعد جواز التاخیر بعد الزوال بمقدار صلاه الظهرین و الاحوط عدم التاخیر و لا یجوز التاخیر الی العصر. (۱) گفتیم بعد از عمره باید برای حج محرم شد و محل احرام شهر مکه است.

الفرع الثانی: وجوب وقوف به عرفات

این امر از مسلمات اسلام و حتی از ضروریات دین است. بنا بر این این حکم از اجماع هم بالاتر است. علماء غالبا وجوب آن را مسلم فرض کرده اند ولی ما دلائل وجوب آن را متذکر می شویم:

دلیل اول: سیره ی مسلمین

تمام اقشار مسلمین بدون تفاوت مذاهب به آن اعتقاد دارند.

ان قلت: سیره دلیل بر جواز است نه وجوب

قلنا: اگر مشاهده کنیم که ارباب سیره بر انجام کاری تقید دارند و ترک آن را مجاز نمی شمارند این کار دلیل بر وجوب است

دلیل دوم: فعل رسول خدا (ص) و فعل انبیاء پیشین

پیامبر اکرم (ص) در حجه الوداع که فرمود مناسک خود را از من یاد بگیرید، در عرفات وقوف کرد. امر مزبور دلالت بر وجوب دارد.

مضافا بر آن روایات متعددی بر این امر دلالت دارد از جمله روایت معاویه بن عمار است. (۲) همچنین است روایت ابو بصیر که از امام باقر یا صادق علیهما السلام داستان حج ابراهیم را مطرح می کند که جبرئیل به او گفت که در عرفات وقوف کند. (۳)

ص: ۱۱۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۸،أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۵، شماره۱۴۶۴۸، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۳۰، أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۲۴، شماره۱۴۶۶۷، ط آل البیت.

این روایت مربوط به حج در امم سابقه است. شیخ انصاری در باب استصحاب مبحثی مربوط به استصحاب شرایع سابقه را بیان می کند که آیا می توان شرایع سابقه را استصحاب کرد یا نه به این معنا که اگر از آیات و روایات استفاده کنیم که در امم سابقه حکمی بوده است آیا می توانیم آن را استصحاب کنیم و به اسلام هم بکشانیم.

ما در انوار الاصول اختیار کردیم که این استصحاب جایز نیست زیرا وقتی شریعت عوض می شود تمام احکام آن عوض می شود. بر این اساس وقتی از رسول خدا (ص) سؤالی می کردند می فرمود: منتظر وحی الهی هستم تا حکم را بدانم و نمی فرمود که به شریعت سابقه مراجعه کنید و ببینید حکم آن چه بوده است.

این مانند انقلاب هایی است که وقتی رخ می دهد و حکومت عوض می شود کل قانون اساسی آن را از ابتدا تدوین می کنند هر چند بسیاری از احکام آن با قانون اساسی قبل هماهنگ باشد. بر این اساس قانون روزه بعد از مدت زمان قابل توجهی بعد از بعثت پیامبر نازل شد و بعد از ورود رسول خدا (ص) به مدینه یعنی بعد از سیزده سال بعد از بعثت نازل شد و حال آنکه روزه در امم گذشته بود و رسول خدا (ص) آن را استصحاب نکرد.

با این حال می گوییم: اگر حکم، به لحن و بیانی باشد که نشانه ی رضایت خداوند به آن در اسلام است آن حکم در اسلام تثبیت می شود. وقوف در عرفات از این قبیل است زیرا وقتی امام علیه السلام بیان می کند که جبرئیل به ابراهیم عرض کرد که در عرفات وقوف کند علامت آن است که در اسلام هم همین حکم وجود دارد. ما در این حال به استصحاب شریعت سابقه احتیاج نداریم.

بر همین اساس است آیه ی مِنْ أَجْلِ ذلِکَ کَتَبْنا عَلی بَنی إِسْرائیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمیعاً (۱)

این آیه از حکم مزبور در شریعت موسی خبر می دهد ولی لحن آن به گونه ای است که آن را در اسلام هم تائید می کند.

دلیل سوم: دلالت روایات

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ یَعْنِی ابْنَ أَبِی سَمَّاکٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّمَا تُعَجِّلُ الصَّلَاهَ (نماز را سریع در اول وقت بخوان) وَ تَجْمَعُ بَیْنَهُمَا (بین ظهر و عصر جمع کن) لِتَفْرُغَ نَفْسُکَ لِلدُّعَاءِ (تا برای دعا کردن فراغت پیدا کنی) فَإِنَّهُ یَوْمُ دُعَاءٍ وَ مَسْأَلَهٍ ثُمَّ تَأْتِی الْمَوْقِفَ (و سپس به عرفات بیا. این روایات در زمره روایاتی است که می گوید اول نماز را بخوان و بعد وارد عرفات شو. به هر حال عبارت مزبور دلالت بر وجوب دارد.) وَ عَلَیْکَ السَّکِینَهَ وَ الْوَقَارَ ... (۲)

این روایت صحیحه است

دلیل چهارم: روایاتی که می گوید اگر به وقوف اختیاری موفق نشدی، شب هنگام وقوف اضطراری را انجام بده. این نشان می دهد که وجوب وقوف وجوبی است قوی که اگر نشد باید لا اقل وقوف اضطراری را درک کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (وقتی به عرفات رسید که مردم از عرفات خارج شده بودند) فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی مَهْلٍ (اگر مهلت دارد) حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ فِی لَیْلَتِهِ فَیَقِفَ بِهَا ثُمَّ یُفِیضَ (سپس از عرفات خارج شود) فَیُدْرِکَ النَّاسَ بِالْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فَلَا یَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَیْلَتِهِ فَیَقِفَ بِهَا

ص: ۱۲۱

۱- مائده/سوره۵، آیه۳۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۳۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۴، ح۱، شماره۱۸۳۹۴، ط آل البیت.

الْحَدِيثَ (۱)

این روایت صحیحه است.

وقتی امام علیه السلام می فرماید: اگر وقوف اضطراری را نتواند درک کند حجش باطل است (فَلَا يَتِمُّ حَجُّهُ) اهمیت وقوف فهمیده می شود.

وَ فِی الْمَجَالِسِ قَالَ جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَأَلَهُ أَعْلَمُهُمْ عَنْ مَسَائِلَ وَ كَانَ فِيمَا سَأَلَهُ أَنْ قَالَ أَخْبِرْنِی لِأَیِّ شَیْ ءٍ أَمَرَ اللَّهُ بِالْوُقُوفِ بِعَرَفَاتٍ بَعْدَ الْعَصْرِ (بعد اشاره می کنیم که شروع وقوف به عرفات از اول زوال است یا بعد از نماز ظهر و عصر است. روایت مزبور از جمله روایاتی است که می گوید نماز ظهر و عصر را بخواند و بعد وقوف را شروع کند.) فَقَالَ النَّبِیُّ ص إِنَّ الْعَصْرَ هِیَ السَّاعَةُ الَّتِی عَصَی آدَمُ فِيهَا رَبَّهُ فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أُمَّتِیَ الْوُقُوفَ وَ التَّضَرُّعَ وَ الدُّعَاءَ فِی أَحَبِّ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ الْحَدِيثَ (۲)

این روایت نشان می دهد که حتی علماء یهود هم می دانستند که وقوف به عرفات در اسلام واجب است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ فَقَالَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْمَوْقِفُ بِعَرَفَةَ وَ رَمْیُ الْجِمَارِ الْحَدِيثَ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۴۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۱، شماره۱۸۴۰۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۰، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۸، شماره۱۸۴۱۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۱، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۹، شماره۱۸۴۱۶، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

وقتی وقوف به عرفات همان حج اکبر است یعنی اساس حج به آن بستگی دارد.

رِفَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَی ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النَّاسُ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الْحَرَمِ (قبل از اسلام) کَانُوا یَقِفُونَ عَلَی الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ تَقِفُ النَّاسُ بِعَرَفَهَ (اهل مکه به مشعر می رفتند و در آنجا وقوف می کردند ولی توده ی مردم به عرفات می رفتند) وَ لَا یُفِیضُونَ حَتَّی یَطَّلِعَ عَلَیْهِمْ أَهْلُ عَرَفَهَ (کسانی که در مشعر وقوف کرده بودند به منی نمی رفتند تا اهل عرفه به مشعر برسند) إِلَی أَنْ قَالَ فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ أَنْ یَقِفُوا بِعَرَفَهَ ثُمَّ یُفِیضُوا مِنْهُ. (۱)

ذیل روایت تصریح به امر بر وقوف به عرفه دارد. فعل و ماده ی امر هر دو ظهور در وجوب دارد مگر اینکه قرینه ای بر خلاف قائم شود.

می توان به روایاتی که مبدأ و منتهای وقوف به عرفات نیز بر وجوب وقوف تمسک کرد. این روایات بیان می کند که اصل وقوف مسلم بوده است که در حواشی آن بحث می کنند. به عبارت دیگر وقتی واجب است تا غروب در عرفه ماند این بیانگر آن است که اصل وقوف به عرفات هم واجب است.

روایت معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ فَرِیضَهٌ وَ الْوُقُوفُ بِعَرَفَهَ سُنَّهٌ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۱۷،شماره۱۸۴۲۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۲، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۱۴، شماره۱۸۴۲۱، ط آل البیت.

این روایت مرسله است به سبب (عن بعض اصحابنا)

صاحب وسائل توجیه خوبی کرده است و گفته است یکی از معانی فریضه آن است که در کتاب الله وارد شده است و سنت آن است که در روایات ذکر شده است. هرچند هر دو واجب هستند.

خداوند در قرآن در مورد مشعر می فرماید: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ (۱)

[۱۱]این آیه در مورد مشعر الحرام امر دارد یعنی وقوف واجب است و لو به اندازه ی ذکر گفتن ولی در مورد عرفات فقط می گوید: هر وقت از عرفات خارج شدید (و وجوب آن در سنت ثابت شده است.)

وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولی: یجب بعد العمره الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القربه کسائر العبادات و الاحوط کونه من زوال یوم عرفه الی الغروب الشرعی و یا یبعد جواز التاخیر بعد الزوال بمقدار صلاه الظهرین و الاحوط عدم التاخیر و لا یجوز التاخیر الی العصر. (۲) بحث در فرع دوم بود که مربوط به اصل وجوب وقوف در عرفات بود. این بحث را مطرح کردیم و اکنون در این فرع به مسأله ی قصد قربت می پردازیم. امام در متن تحریر تصریح کرده است که باید وقوف همراه با قصد قربت باشد زیرا نوعی عبادت محسوب می شود.

ص: ۱۲۴

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۸.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص ۴۴۰.

در اینکه وقوف به عرفات از عبادات است در آن شکی نیست زیرا جزئی از حج است و حج هم عبادت می باشد. وقوف مانند رمی جمرات، قربانی و سایر موارد اجزاء عبادتی به نام حج می باشد بنا بر این هم باید نیّت در آن وجود داشته باشد و هم باید این نیّت برای تقرب به خداوند باشد.

همچنین باید قصد عنوان هم به آن ضمیمه شود یعنی مشخص شود که این وقوف مربوط به حج تمتع است یا حج افراد و قران. اینها جزء عناوین قصدیه هستند و با نیّت از هم تفکیک می شوند.

البته گفتیم که حجه الاسلام جزء عناوین قصدیه نیست و اولین حجی که انسان انجام می دهد حجه الاسلام محسوب می شود بنا بر این لازم نیست نیّت کند که به قصد حجه الاسلام حج را به جا می آورد. ولی حج تمتع و حج افراد و قران عناوین متفاوتی هستند که باید اجمالا و یا تفصیلا آنها را از هم تفکیک کند.

اما قصد وجه یعنی قصد وجوب و استحباب لازم نیست و واجب نیست انسان آن را نیّت کند و حتی اگر کسی اشتباها کسی به جای وجوب نیّت استحباب کند و بالعکس ضرری به عملش وارد نمی شود.

نکته ی دیگر این است که بسیاری از فقهاء گفته اند که این قصد باید همراه با لحظه ی اول وقوف باشد.

شهید ثانی در مسالک می فرماید: و یجب کونها

(نیّت) بعد الزوال فی اول اوقات تحققه لیقع الوقوف الواجب (تا وقوفی که واجب است حاصل شود) و لو تاخرت اثم و اجزأ و یعتبر فیها قصد الفعل و تعیین نوع الحج و الوجه (ایشان نیّت وجه را لازم می داند) و القربه و الاستدامه الحکمیه

(یعنی در طول عمل در دلش این نیّت ادامه داشته باشد به طوری که اگر از او سؤال کنند مشغول چه کاری هستی بداند) هذا هو المشهور و فی الاعتبار نیه الوجه هنا بحث. (۱)

نظیر همین مطلب را صاحب مدارک بیان می کند و می فرماید: که از لحظه ی اول باید نیّت کرده باشد.

نقول: در نیّت این بحث است که آیا نیّت به معنای اخطار بالبال است یا داعی ای است که در قلب وجود دارد به این معنا که فردی برای روزه بلند می شود وقتی اذان گفته شد در همان لحظه نیّت را در ذهنش می گذراند و می گوید: روزه می گیرم برای ماه رمضان قربه الی الله. از عبارت شهید استفاده می شود که خیلی ها به این اخطار بالبال معتقد هستند. از کلام مدارک هم همین مطلب فهمیده می شود.

با این حال فقهای عصر ما معتقدند که اخطار بالبال لازم نیست و همین مقدار که نیّت در ذهن باقی باشد کافی است. مثلا کسی که شبهای قبل سحری نمی خورد و الآن بیدار شده است و سحری می خورد علامت این است که برای روزه آماده می شود. همین مقدار کافی است. مثلا کسی که به مسجد می آید تا نماز بخواند برای این است که می خواهد نماز بخواند و دلیلی بر وجوب اخطار به بال وجود ندارد.

ما در هیچ عبادتی اخطار بالبال را لازم نمی دانیم چون دلیلی بر وجوب آن وجود ندارد.

ص: ۱۲۶

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۲، ص ۲۷۳.

کما اینکه در بعضی از موارد نیّت لازم است مثلا اگر کسی می خواهد ادای دین کند او باید به نیّت ادای دین به فرد مورد نظر پول دهد. اگر بدون نیّت به او پول دهد و نیّت ادای دین نکند، دین او ادا نمی شود ولی اگر از بانک پول بگیرد تا ادای دین کند و بعد نیّت نکند و پول را به فرد بدهد عرفا دین او ادا می شود زیرا می گویند که ادای دین در اعماق قلب او وجود داشته است.

بنا بر این در عناوین قصدیه ی عقلائیه و در عبادات نیّتی که معتبر است همان داعی ای است که در نفس مخفی است. از این رو اگر حین عمل از او سؤال کنند که مشغول چه کاری است و بداند کافی است. البته از بعضی از روایات استفاده می شود که اخطار بالبال مستحب است و موافق احتیاط است. به همین دلیل روحانیون کاروان ها زائرین کاروان را به اخطار بالبال دعوت می کنند. با این حال این کار واجب نیست بنا بر این لازم نیست هنگام شروع عمل اخطار بالبال و نیّت واقع شود.

الفرع الثالث: امام می فرماید: احتیاط در این است که وقوف از زوال روز عرفه تا غروب شرعی باشد.

در اینجا یک بحث در مورد مبدأ وقوف است و بحثی در مورد منتهای وقوف. ما بحث منتهای وقوف را مقدم می داریم زیرا اجماعی است ولی در شروع وقوف بحث بسیاری مطرح است.

صاحب جواهر می فرماید: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منهما و المحکی منها مستفیض او متواتر. (1)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۷.

دلیل اول: دلالت روایات

روایات صحیحه و متواتره ای دلالت دارد که آخر وقوف غروب است. (حال باید دید که غروب به معنای استتار قرص است یا به زوال حمره ی مشرقیه حاصل می شود.)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ وَ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يُفِيضُونَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ فَخَالَفَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَفَاضَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. (۱)

این روایت صحیحه می باشد.

در روایت فوق از غروب که استتار قرص است تعبیر شده است.

سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْبَجَلِيِّ وَ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَزَّازِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَتَى نُفِيضُ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ مِنْ هَاهُنَا وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ وَ إِلَى مَطْلَعِ الشَّمْسِ. (۲)

در روایت فوق به ذهاب حمره ی مشرقیه اشاره شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَتَى الْإِفَاضَةُ مِنْ عَرَفَاتٍ قَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ يَعْنِي مِنَ الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۷،ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه،باب۲۲، ح۱، شماره۱۸۴۳۴، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۷،ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۲۲، ح۲، شماره۱۸۴۳۵، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۷،ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۲۲، ح۳، شماره۱۸۴۳۶، ط آل البیت.

این روایت موثقه است زیرا در سند آن ابن فضل است که فطحی می باشد.

روایات متعددی داریم در مورد فعل النبی، فعل آدم و فعل ابراهیم که به هنگام غروب از عرفات حرکت کردند. رسول خدا (ص) که هنگام غروب از عرفات خارج شد و به ما فرموده بود مناسک خود را از من دریافت کنید و این امر دلالت بر وجوب دارد. از جمله می توان به صحیحه ی معاویه بن عمار اشاره کرد: که امام صادق علیه السلام در مورد رسول خدا (ص) می فرماید: فَوَقَفَ حَتَّى وَقَعَ الْقُرْصُ قُرْصُ الشَّمْسِ ثُمَّ أَفَاض . (۱)

یعنی آنقدر ماند که قرص خورشید غروب شد.

در روایت ابان بن عثمان نیز جریان وقوف حضرت ابراهیم نقل شده است (۲) و گفتیم که هرچند مربوط به شرایع سابقه است ولی چون به لحن موافق نقل شده است به این معنا است که در اسلام هم همین حکم جاری است.

خلاصه اینکه شک نیست که انتهای وقوف غروب است (یا به معنای استتار قرص و یا به معنای زوال حمره) و ان شاء الله در جلسه ی بعد زمان شروع وقوف را بحث می کنیم.

مبدأ وقوف در عرفات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مبدأ وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

ص: ۱۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۶،أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۴، شماره۱۴۶۴۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص ۲۳۰،أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۲۴، شماره۱۴۶۶۷، ط آل البیت.

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولی: یجب بعد العمره الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القربه کسائر العبادات و الاحوط کونه من زوال یوم عرفه الی الغروب الشرعی و یا یبعد جواز التاخیر بعد الزوال بمقدار صلاه الظهرین و الاحوط عدم التاخیر و لا یجوز التاخیر الی العصر. (۱) گفتیم وقوف به عرفات بخشی از حج است و باید با نیّت قربت باشد زیرا حج از عبادات است و جزء آن هم که وقوف است از عبادات به حساب می آید. خداوند در قرآن در مورد حج و عمره می فرماید: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (۲) یعنی حج و عمره را باید برای خدا و به نیّت تقرب آورد.

بحث در فرع سوم بود و در این بود که وقوف در عرفات آیا از اول ظهر تا غروب آفتاب است یا اینکه نماز، وضو، غسل را می

توان بیرون عرفات به جا آورد و بعد وارد عرفات شد.

اقوال علماء:

در مسأله دو قول است صاحب مدارک به مشهور متأخرین نسبت داده است و آن اینکه باید از اول زوال در عرفات حضور داشت و از همان ابتدا هم نیّت کرد. قول دوم به مشهور قدماء نسبت داده شده است و آن اینکه بعد از نماز، وضو و غسل می توان وارد عرفات شد و لازم نیست از اول زوال وارد عرفات شد.

دلالت روایات:

روایات متعددی دال بر این است که می توان وقوف را به مقدار وضو، غسل و نماز ظهر و عصر به تأخیر انداخت.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَنْبَغِی الْوُقُوفُ تَحْتَ الْأَرَاکِ (منطقه ای در حاشیه ی عرفات) فَأَمَّا النُّزُولُ تَحْتَهُ حَتَّی تَزُولَ الشَّمْسُ وَ یَنْهَضَ إِلَی الْمَوْقِفِ فَلَا بَأْسَ. (۱)

[۳]مطابق این روایت می توان در اراک بود تا ظهر شود و بعد از زوال وارد موقف شد.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ فَإِذَا انْتَهَیْتَ إِلَی عَرَفَاتٍ فَاضْرِبْ خِبَاءَکَ (خیمه ات را نصب کن در) بِنَمِرَةَ وَ نَمِرَةُ هِیَ بَطْنُ عُرَنَةَ دُونَ الْمَوْقِفِ وَ دُونَ عَرَفَةَ (همه خارج از عرفات قرار دارند) فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ یَوْمَ عَرَفَةَ فَاغْتَسِلْ وَ صَلِّ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَیْنِ فَإِنَّمَا تُعَجِّلُ الْعَصْرَ وَ تَجْمَعُ بَیْنَهُمَا لِتَفْرُغَ نَفْسَکَ لِلدُّعَاءِ فَإِنَّهُ یَوْمُ دُعَاءٍ وَ مَسْأَلَهٍ. (۲)

[۴]الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع ... فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ مَعَهُ قُرَیْشٌ وَ قَدِ اغْتَسَلَ وَ قَطَعَ التَّلْبِیَةَ حَتَّی وَقَفَ بِالْمَسْجِدِ (که بیرون عرفات قرار دارد) فَوَعَظَ النَّاسَ وَ أَمَرَهُمْ وَ نَهَاهُمْ ثُمَّ صَلَّی الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَیْنِ ثُمَّ مَضَی إِلَی الْمَوْقِفِ فَوَقَفَ بِهِ... (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۳۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۰، ح۷، شماره۱۸۳۸۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۲۹،ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۹، ح۱،شماره۱۸۳۷۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۶،أبواب اقسام الحج،باب۲، ح۴، شماره۱۴۶۴۷، ط آل البیت.

[۵]حدیث دیگری هم به این مضمون از حضرت ابراهیم (ص) وارد شده است و در آن می خوانیم:

عَلِیٌّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ عَامِرٍ جَمِیعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ وَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَذْکُرَانِ أَنَّهُ لَمَّا کَانَ یَوْمُ التَّرْوِیَهِ قَالَ جَبْرَئِیلُ ع لِإِبْرَاهِیمَ ع تَرَوَّ مِنَ الْمَاءِ فَسُمِّیَتِ التَّرْوِیَهَ ثُمَّ أَتَی مِنًی فَأَبَاتَهُ بِهَا ثُمَّ غَدَا بِهِ إِلَی عَرَفَاتٍ فَضَرَبَ خِبَاهُ بِنَمِرَهَ دُونَ عَرَفَهَ فَبَنَی مَسْجِداً بِأَحْجَارٍ بِیضٍ وَ کَانَ یُعْرَفُ أَثَرُ مَسْجِدِ إِبْرَاهِیمَ حَتَّی أُدْخِلَ فِی هَذَا الْمَسْجِدِ الَّذِی بِنَمِرَهَ حَیْثُ یُصَلِّی الْإِمَامُ یَوْمَ عَرَفَهَ فَصَلَّی بِهَا (در نمره) الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ ثُمَّ عَمَدَ بِهِ إِلَی عَرَفَاتٍ (۱)

[۶]به هر حال در این روایات صحیح و غیر صحیح هم وجود دارد

اما روایاتی که می گوید باید از اول زوال در عرفات بود:

بعضی از علماء ادعا کرده اند که هیچ روایتی در این مورد یافت نشده است. مرحوم آیت الله خوئی هم همین کلام را قائل است.

با این حال ما به چند روایت دست یافته ایم که همه ی آنها از نظر سند مشکل دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَخِیهِ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی وَ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ جَمِیعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُذَاعَهَ الْأَزْدِیِّ عَنْ أَبِیهِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ وَقَفَ بِالْمَوْقِفِ فَأَصَابَتْهُ دَهْشَهُ النَّاسِ (از کثرت جمعیت ترسید) فَبَقِیَ یَنْظُرُ إِلَی النَّاسِ وَ لَا یَدْعُو حَتَّی أَفَاضَ النَّاسُ قَالَ یُجْزِیهِ وُقُوفُهُ ثُمَّ قَالَ أَ لَیْسَ قَدْ صَلَّی بِعَرَفَاتٍ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ وَ قَنَتَ وَ دَعَا (آیا نماز ظهر و عصر را در عرفات نخوانده و قنوت و دعای نماز را نخوانده؟ اگر چنین کرده است این همان در حکم دعا کردن در سرزمین عرفات است) قُلْتُ بَلَی قَالَ فَعَرَفَاتٌ کُلُّهَا مَوْقِفٌ وَ مَا قَرُبَ مِنَ الْجَبَلِ فَهُوَ أَفْضَلُ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۳۰، أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۲۴، شماره۱۴۶۶۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۴۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۶، ح ۲، شماره۱۸۴۰۰، ط آل البیت.

[۷]در سند روایت عبد الله بن جذاعه الازدی نامش در رجال وجود ندارد. قبل از او هم جعفر بن عامر است که نام او هم در رجال وجود ندارد.

از روایت فوق ثابت می شود که افراد از اول ظهر به عرفات می رفتند با این حال ثابت نمی شود که وقوف به عرفات از اول ظهر واجب بوده است.

همچنین معمول بوده است که نماز را اول وقت می خواندند هرچند در روایت اشاره نشده است که او نماز را اول وقت خوانده است تا از اول زوال در عرفه باشد یا تأخیر انداخته است.

دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص غَدَا يَوْمَ عَرَفَهَ مِنْ مِنًى (زیرا شب را در منی می ماندند که نزدیک مکه بود و بعد به سمت عرفات می رفتند) فَصَلَّى الظُّهْرَ بِعَرَفَهَ. (۱)

[۸]این روایت مرسله است.

خلاصه اینکه نسبت به جواز خواندن ظهرین در خارج از عرفات روایات متعددی که حاوی صحاح می باشد وارد شده است اما نسبت به اینکه باید از اول زوال وارد عرفات باشد روایت معتبری وجود ندارد.

بنا بر این باید فتوا به روایات اول داد و گفت جایز است ظهرین را خارج از عرفات بخوانند. حال باید دید چرا امام قدس سره و معاصرین و متأخرین قائل هستند باید از اول زوال در عرفات بود و امام قائل به احتیاط وجوبی شده است؟

شاید این فتوا به سبب احتیاطی بوده است که در بین قدماء مرسوم بوده است زیرا قدماء احتیاط را یکی از مرجحات می دانستند و بر اساس آن حکم می کردند.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص۱۸، حدیث۱.

به نظر ما این احتیاط مستحب است و دلیلی بر وجوب نیست.

وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولی: یجب بعد العمره الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القربه کسائر العبادات و الاحوط کونه من زوال یوم عرفه الی الغروب الشرعی و یا یبعد جواز التاخیر بعد الزوال بمقدار صلاه الظهرین و الاحوط عدم التاخیر و لا یجوز التاخیر الی العصر. (۱) سه فرع از مسأله ی اولی را بیان کردیم و گفتیم لازم نیست از اول زوال در عرفات بود بلکه می توان نماز ظهر و عصر را در خارج از عرفات به جا آورد البته باید بین ظهرین جمع کند و بعد وارد عرفات شود. با این حال عده ای از جمله امام قدس سره احتیاط وجوبی کردند که باید از اول زوال در عرفات بود و ظهرین را در عرفات خواند. البته ایشان بعد از احتیاط قائل است که بعید نیست جایز باشد که بعد از زوال ظهرین را بخواند و بعد وارد عرفات شود. اگر (لا یبعد) در کلام امام قدس سره فتوا باشد احتیاط قبلی ایشان استحبابی است و الا احتیاط قبلی وجوبی می باشد.

این نکته را هم اضافه می کنیم که احتیاط مستحبی به این معنا نیست که انجام عمل مزبور مستحب می باشد بلکه حتی ممکن است احتیاط مستحبی در انجام عملی باشد که مکروه است. احتیاط مستحبی صرفا به معنای بهتر بودن انجام کاری و حفظ ادای تکلیف است بر مستحب که به معنای این است که عمل مزبور دارای فضیلت است.

ص: ۱۳۴

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

بقی هنا امور:

الامر الاول: هل یجب الاستیعاب فی تمام هذه المده

یعنی آیا لازم است از زوال (یا بعد از ظهرین) تا غروب در عرفه باشد یا اینکه می شود در این اثناء بیرون رفت و کاری را انجام داد و به عرفات بر گشت؟

بعضی گفته اند که استیعاب لازم نیست و بعضی تصور کرده اند که این قول، قول سوم در مسأله است یعنی قول به بودن در عرفه از اول زوال، قول به بودن از بعد از ظهرین و قول به استیعاب و حال آنکه چنین نیست و در مسأله صرفا دو قول است و

استیعاب در عرض آن دو قول نیست.

به هر حال ظاهر روایات استیعاب است زیرا در هیچ روایتی سخن از جواز خروج نبود و صرفا می گفت از اول تا آخر باید در عرفه بود:

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ یَوْمَ عَرَفَهَ قَطَعَ التَّلْبِیَهَ وَ أَمَرَهُ أَنْ یَغْتَسِلَ فَلَمَّا صَلَّی الْعَصْرَ أَوْقَفَهُ بِعَرَفَاتٍ إِلَی أَنْ قَالَ فَبَقِیَ آدَمُ إِلَی أَنْ غَابَتِ الشَّمْسُ ... (۱)

مطابق این روایت آدم از عرفات خارج نشد. در این روایت امام علیه السلام صرفا در مقام بیان تاریخ نیست بلکه حکم را در قالب بیان فعل آدم بیان می کند.

در داستان حج حضرت ابراهیم نیز می خوانیم:

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۳۶،أبواب اقسام الحج، باب ۲، ح۳۴، شماره۱۴۶۷۷، ط آل البیت.

علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ إِبْرَاهِیمَ أَتَاهُ جَبْرَئِیلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ یَوْمِ التَّرْوِیَهِ ... فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَ قَدِ اغْتَسَلَ فَصَلَّی الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَیْنِ وَ صَلَّی فِی مَوْضِعِ الْمَسْجِدِ الَّذِی بِعَرَفَاتٍ إِلَی أَنْ قَالَ ثُمَّ مَضَی بِهِ إِلَی الْمَوْقِفِ فَقَالَ یَا إِبْرَاهِیمُ اعْتَرِفْ بِذَنْبِکَ وَ اعْرِفْ مَنَاسِکَکَ فَلِذَلِکَ سُمِّیَتْ عَرَفَهَ حَتَّی غَرَبَتِ الشَّمْسُ (۱)

الامر الثانی: پایان وقوف استتار قرص است یا ذهاب حمره ی مشرقیه می باشد؟

روایات در این زمینه مختلف است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ وَ صَفْوَانَ وَ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْمُشْرِکِینَ کَانُوا یُفِیضُونَ قَبْلَ أَنْ تَغِیبَ الشَّمْسُ فَخَالَفَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَفَاضَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ (۲)

در روایت فوق به غروب که استتار قرص است تعبیر شده است.

روایات دیگری هم مبنی بر اعتبار غروب شمس وارد شده است.

سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ الْبَجَلِیِّ وَ السِّنْدِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَزَّازِ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَتَی نُفِیضُ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَهُ مِنْ هَاهُنَا وَ أَشَارَ بِیَدِهِ إِلَی الْمَشْرِقِ. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۳۷، أبواب اقسام الحج، باب۲، ح۳۵، شماره۱۴۶۷۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۲۲، ح۱، شماره۱۸۴۳۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۲۲، ح۲، شماره۱۸۴۳۵، ط آل البیت.

در روایت فوق به ذهاب حمره ی مشرقیه اشاره شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَتَى الْإِفَاضَةُ مِنْ عَرَفَاتٍ قَالَ إِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ يَعْنِي مِنَ الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ (۱)

این روایت هم مانند روایت فوق از یونس بن عبد الرحمان است و احتمالا یک روایت به دو تعبیر باشد.

به هر حال ریشه ی این مسأله در مسأله ی نماز است و آن اینکه انتهای وقت نماز ظهر و عصر و شروع مغرب به استتار قرص است یا ذهاب حمره.

به نظر ما در اکثر روایات باب صلات استتار قرص را معیار قرار داده است جماعتی از قدماء و بخشی از متأخرین نیز به همین فتوا داده اند. اقلیتی از روایات ذهاب حمره را معیار قرار داده است.

ما از قرائنی کشف کردیم که ذهاب حمره موضوعیت ندارد بلکه به عنوان اماره ای بر غیبوبت شمس معرفی شده است زیرا وقتی کسی در شهر است نمی تواند غیبوبت شمس را ببیند علی الخصوص شهرهایی که در طرف مغرب آنها کوه وجود دارد که نمی توانند استتار قرص را متوجه شوند. ذهاب حمره اماره ای است برای این دسته که در بیابان نیستند تا بتوانند به زمان استتار قرص پی ببرند.

با این حال احتیاط در این است که حمره ی مشرقیه از بالای سر بگذرد. بنا بر این نماز ظهر و عصر را هم نباید به بعد از غروب شمس موکول کرد.

ص: ۱۳۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۷، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۲۲، ح۳، شماره۱۸۴۳۶، ط آل البیت.

این را هم باید توجه داشته باشیم که این روایات بیشتر در مدینه نازل شد و حال آنکه اطراف مدینه کوه است و استتار قرص را نمی توان در آنجا به خوبی مشاهده کرد.

بنا بر این هرچند ذهاب حمره یک ربع بعد از استتار قرص است ولی امام علیه السلام از باب مقدمه ی علمیه برای کسانی که نمی توانند استتار قرص را مشاهده کنند قرار داده است.

فایده ی حکم به استتار قرص این است که در اهالی مکه و مدینه عادت دارند در ماه رمضان به مجرد اینکه اذان می گویند (که در زمان استتار قرص است) افطار می کنند کسانی که در ماه رمضان به عمره مشرف شده اند هنگام افطار با این مسأله مواجه می شوند و اهل سنت هم آنها را دعوت به افطار می کنند و حال آنکه یک ربع دیگر ذهاب حمره حاصل می شود.

ما دو راه برای این افراد پیشبینی کرده ایم:

یکی این است که از فتوای خود به غروب شمس استفاده می کنیم و افطار را جایز می دانیم.

دوم اینکه گفتیم همان طور که نماز را اگر با آنها قبل از مغرب بخوانیم از باب تقیه ی مداراتی صحیح است افطار روزه هم به همان دلیل جایز می باشد.

الامر الثالث:

مرحوم شیخ در خلاف عبارت عجیبی دارد و می فرماید: وقت الوقوف من حین تزول الشمس الی طلوع الفجر من یوم النحر و به قال جمیع الفقهاء الا احمد بن حنبل فانه خالف فی الاول فقال من عند طلوع الفجر یوم عرفه و وافق الآخر (یعنی گفته باید ازطلوع فجر روز نهم تا طلوع فجر روز بعد وقوف کرد) و روی فی بعض اخبارنا الی طلوع الشمس(نه طلوع فجر) و فی شاذها الی الزوال من یوم النحر (یعنی تا ظهر روز عید) و لم یقل به احد من الفقهاء (به هر حال ما این اخبار شاذ را نیافتیم). (۱)

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۳۷، مسأله ۱۵۶.

نقول: ظاهرا مراد ایشان وقوف اختیاری و اضطراری با هم است و الا وقوف اختیاری تا غروب شمس است. بعد اگر کسی قدرت نداشت این مدت را درک کند وقوف اضطراری او از شب تا طلوع فجر است و لازم نیست زمان وقوف اضطراری را استیعاب کند.

به هر حال شیعه و سنی غروب روز عرفه از عرفات بیرون می آیند و حتی سنی ها هم بیش از این مقدار را واجب نمی دانند.

عدم جواز تأخیر وقوف به عرفه تا عصر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

از امام هادی علیه السلام در روایتی می خوانیم: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ ع لِرَجُلٍ وَ قَدْ أَكْثَرَ مِنْ إِفْرَاطِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ أَقْبِلْ عَلَى شَأْنِکَ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْمَلَقِ يَهْجُمُ عَلَى الظِّنَّهِ وَ إِذَا حَلَلْتَ مِنْ أَخِيکَ فِي مَحَلِّ الثِّقَهِ فَاعْدِلْ عَنِ الْمَلَقِ إِلَى حُسْنِ النِّيَّهِ (۱)

شخصی نزد امام علیه السلام آمد و در مدح و ثنای او بسیار سخن گفت. امام علیه السلام به او فرمود: دنبال کار خودت باش زیرا تملق زیاد کردن موجب می شود که انسان نسبت به او بدبین شود و تصور کند که او قصد و مرضی دارد که این گونه او را مدح می کند. بعد اضافه می کند: وقتی کاملا به برادرت اعتماد داشتی از تملق کردن عدول کن و فقط خوش بین باش.

مسأله ی تملق یکی از بلاهایی است که در قدیم الایام تا به امروز در جوامع بشری وجود داشته است و همواره یک سری از افراد بی شخصیت برای رسیدن به مال و منال و منافع، زبان به تملق باز می کنند و برای فردی، چیزهایی که بالاتر از شأن او نیست برای او قائل می شوند.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۰، ص۲۹۵، ط بیروت.

در میان عیوب تملق می توان به دو عیب بسیار بزرگ اشاره کرد:

عیب اول این است که فردی که مورد تملق قرار گرفته است به تدریج جایگاه خود را گم می کند و باورش می شود که مقام والایی دارد. با این کار خودبزرگ بینی پیدا می کند و بر این اساس تدبیر امور بر او مشکل می شود زیرا انسان هنگامی می تواند امور را درست اداره کند که خود را در جایگاه خودش ببیند نه در جایگاه دیگری. مخصوصا که انسان طبیعتا از تملق خوشش می آید.

عیب دوم این است که افراد بی شخصیت به پست ها گماشته می شوند. زیرا انسان با شخصیت به تملق گویی روی نمی آورد ولی انسان های چاپلوس و متملق که ناصالح و بی شخصیت هستند با چرب زبانی، پست ها را تصاحب می کنند و به تدریج

انسان های باشخصیت که حاضر به تملق گویی نیستند کنار می روند.

بر این اساس است که در روایات اسلامی از تملق گویی مذمت بسیاری شده است.

موضوع: عدم جواز تأخیر وقوف به عرفه تا عصر

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

القول فی الوقوف بعرفات

المسئله الاولی: یجب بعد العمره الاحرام بالحج و الوقوف بعرفات بقصد القربه کسائر العبادات و الاحوط کونه من زوال یوم عرفه الی الغروب الشرعی و یا یبعد جواز التاخیر بعد الزوال بمقدار صلاه الظهرین و الاحوط عدم التاخیر و لا یجوز التاخیر الی العصر. (۱) به فرع چهارم رسیده ایم که امام علیه السلام می فرماید: جایز نیست وقوف در عرفات را تا عصر به تأخیر بیندازد.

ص: ۱۴۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

آیـا مراد از عصـر، نمـاز عصـر است که گفتنـد نماز ظهر و عصـر را با هم بخوانـد و وارد عرفه شود؟ واضـح است که این مراد نیست زیرا امام قدس سره حکم آن را بیان کرد و بعید ندانست این مقدار تأخیر جایز باشد.

بنا بر این مراد وقت فضـیلت نماز عصـر است. وقت فضـیلت نماز ظهر از اول زوال است تا زمانی که سایه ی شاخص به انـدازۀ خودش شود (مراد سایه ای است که بعـد از ظهر به شاخص اضافه می شود یعنی هنگام ظهر شاخص یک سایه ای دارد که آن را علامت می زنیم بعـد به آن سایه اضافه می شود و تا زمانی که به اندازۀ طول شاخص زیاد شود آن زمان وقت فضـیلت نماز ظهر تمام می شود و فضـیلت عصـر شروع می شود تا جایی که سایه ی شاخص دو برابر شود. بنا بر این مراد امام قدس سره این است که وقوف تا این مقدار تأخیر نیفتد. این مقدار چیزی حدود سه ساعت بعد از ظهر است.

با این حال می گوییم: کسـی فتوا نـداده است که این مقـدار تأخیر جایز است که امام قـدس سـره به این نکته تذکر داده است. آنچه بین فقهاء رایج است اختلاف در این است که آیا شـروع وقوف از اول زوال است یا بعد از خواندن نماز ظهر و عصـر آن هم زمانی که این دو نماز را با هم در اول وقت بخوانند.

با این حال یک روایت یافتیم که در مورد عصر سخن می گوید و شاید نظر امام قدس سره به نفی آن روایت بوده باشد:

ص: ۱۴۱

الشَّيْخُ الْمُفِيدُ فِي الْإِخْتِصَاصِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِلَى أَنْ قَالَ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ عَشْرِ كَلِمَاتٍ أَعْطَاهَا اللَّهُ تَعَالَى مُوسَى فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ حَيْثُ نَاجَاهُ إِلَى أَنْ قَالَ يَا مُحَمَّدُ فَأَخْبِرْنِي عَنِ التَّاسِعِ لِأَيِّ شَيْ ءٍ أَمَرَ اللَّهُ الْوُقُوفَ بِعَرَفَاتٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ النَّبِيُّ ص لِأَنَّ بَعْدَ الْعَصْرِ سَاعَةَ عَصَى آدَمُ ع رَبَّهُ فَافْتَرَضَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِي الْوُقُوفَ وَ التَّضَرُّعَ وَ الدُّعَاءَ فِي أَحَبِّ الْمَوَاضِعِ إِلَى اللَّهِ... (۱)

مراد از عصر در روایت فوق همان ساعتی است که از آدم علیه السلام عصیان و توبه واقع شد و مراد از آن نماز عصر نیست.

به هر حال این روایت معرض عنها است و کسی به آن فتوا نداده است.

وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله ی دوم می فرماید:

مسأله ۲ – المراد بالوقوف مطلق الکون فی ذلک المکان الشریف، من غیر فرق بین الرکوب وغیره، والمشی وعدمه، نعم لو کان فی تمام الوقت نائما أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۲) ایشان در این مسأله به دو فرع اشاره می کند:

در فرع اول می فرماید: مراد به وقوف در عرفات این است که صرفا در عرفات بماند چه در حال سواره باشد و یا در حال حرکت و غیر آن. (بنا بر این مراد از وقوف این نیست که در عرفات توقف کند بلکه حتی اگر بین افعال فوق ترکیب کند یعنی اندکی حرکت کند، اندکی متوقف باقی بماند و یا اگر مقداری نیز سواره باشد جایز است.)

۱– مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۳۳، حدیث ۱.

۲– تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

فرع دوم این است که اگر کسی در تمام مدت وقوف، خواب باشد یعنی از لحظه ی اذان تا غروب در خواب بوده و یا در کما و بیهوشی باشد وقوف او باطل خواهد.

اما فرع اول:

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرمایـد: و من الواجبات الکون بها الی الغروب والکون quot; الاجتزاء بجمیع أفراده، بل لا أجد فیه خلافا، لا خصوص الوقوف الذی سـتعرف أنه أفضل عندنا من الرکوب نعم فی کشف اللثام الاشکال فی الرکوب و غیره (مثلا بر دوش کسـی باشد و یا بر روی ویلچر نشسـته باشد) و المعروف ان القیام افضل (بعد این نکته را بررسـی می کنیم که آیا دلیلی بر این وجود دارد که اگر کسی ایستاده باشد و دعا بخواند افضل است یا نه.) (۱)

[۲]صاحب ریاض می فرمایـد: و من المسـتحبات ان یکون حال الدعاء قائما کما هنا (متن مختصـر النافع) وفی الشـرائع والقواعد وغیرها و علل تاره بانه الی الادب اقرب و فیه نشر و اخری بانه افضل افراد الکون الوجوب لکونه اشق و افضل الاعمال احمزها و عن ظـاهر التـذکره الاتفاق علی أن الوقوف راکباً أو قاعـداً مکروهان وأنه یسـتحب قائماً داعیاً و اسـتثنی جماعه ما لو نافی ذلک الخشوع (اگر ایسـتاده بودن بـا خشوع منافات داشـته باشـد) لشـده التعب ونحوه ، فیسـتحب جالساًولا بأس به. (۲) نکته ی قـابل توجه این است که صـاحب حـدائق (همان طور که به عبارت ایشان اشاره خواهیم کرد) قائل است که هیـچ دلیلی بر اسـتحباب قیام یافت نشده است از این رو صاحب ریاض به دو دلیل فوق اشاره می کند که که عبارت است از اینکه ایستاده دعا کردن از باب رعایت ادب افضل می باشد و دیگر اینکه چون سخت تر از نشسته بودن است ثوابش بیشتر می باشد.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۷.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۴۷، ط جامعه المدرسین.

صاحب حدائق می فرماید: ما ذکروه من استحباب القیام لم یرد فی شئ من أخبار عرفه علی کثرتها (با اینکه اخبار در مورد عرفه بسیار است) واشتمالها علی جمله من المندوبات. (۱)

از مجموع این اقوال استفاده می شود که اولا اکثریت قریب به اتفاق قائل بودند تمام انواع وقوف مجاز است. با این تفاوت که بعضی قائل بودند رکوب جایز نیست.

دوم اینکه بسیاری قائل شدند که قیام افضل است.

سوم اینکه روایتی در مورد استحباب قیام وجود ندارد.

دلیل مسأله:

دلیل اول: تعبیر روایات

در روایات غالبا از کلمه ی وقوف استفاده شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ الْفَضْلِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قِفْ فِی مَیْسَرَهِ الْجَبَلِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فِی مَیْسَرَهِ الْجَبَلِ فَلَمَّا وَقَفَ جَعَلَ النَّاسُ یَبْتَدِرُونَ أَخْفَافَ نَاقَتِهِ فَیَقِفُونَ إِلَی جَانِبِهِ (مردم دوست داشتند در کنار رسول خدا باشند و در نتیجه در کنار جای پای ناقه ی او می ایستادند) فَنَحَّاهَا فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِکَ فَقَالَ أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَیسَ مَوْضِعُ أَخْفَافِ نَاقَتِی الْمَوْقِفَ وَ لَکِنَّ هَذَا کُلَّهُ مَوْقِفٌ (کل این سرزمین موقف است) وَ أَشَارَ بِیَدِهِ إِلَی الْمَوْقِفِ (وَ قَالَ هَذَا کُلُّهُ مَوْقِفٌ) وَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِکَ فِی الْمُزْدَلِفَهِ

الْحَدِیثَ (۲)

ص: ۱۴۴

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۳۹۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۳۴،ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۱، ح۱، شماره۱۸۳۸۷، ط آل البیت.

در این روایت در چندین مورد از مشتقات وقوف استفاده شده است.

عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ عَرَفَاتٌ کُلُّهَا مَوْقِفٌ وَ أَفْضَلُ الْمَوْقِفِ سَفْحُ الْجَبَلِ (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ ابْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا کَثُرَ النَّاسُ بِمِنًی وَ ضَاقَتْ عَلَیْهِمْ کَیْفَ یَصْنَعُونَ فَقَالَ یَرْتَفِعُونَ إِلَی وَادِی مُحَسِّرٍ قُلْتُ فَإِذَا کَثُرُوا بِجَمْعٍ وَ ضَاقَتْ عَلَیْهِمْ کَیْفَ یَصْنَعُونَ فَقَالَ یَرْتَفِعُونَ إِلَی الْمَأْزِمَیْنِ قُلْتُ فَإِذَا کَانُوا بِالْمَوْقِفِ وَ کَثُرُوا وَ ضَاقَ عَلَیْهِمْ کَیْفَ یَصْنَعُونَ فَقَالَ یَرْتَفِعُونَ إِلَی الْجَبَلِ (این دلیل بر این است که مراد ایستادن نیست و مراد از آن جبل الرحمه می باشد نه کوه های اطراف عرفات که البته در روایات آمده است که رفتن بر روی این کوه مکروه است و تا جا تنگ نشده است روی آن نروند) وَ قِفْ فِی مَیْسَرَهِ الْجَبَلِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فَجَعَلَ النَّاسُ یَبْتَدِرُونَ أَخْفَافَ نَاقَتِهِ یَقِفُونَ إِلَی جَانِبِهَا فَنَحَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَفَعَلُوا مِثْلَ ذَلِکَ فَقَالَ أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَیْسَ مَوْضِعُ أَخْفَافِ نَاقَتِی بِالْمَوْقِفِ وَ لَکِنَّ هَذَا کُلَّهُ مَوْقِفٌ وَ أَشَارَ بِیَدِهِ إِلَی الْمَوْقِفِ وَ قَالَ هَذَا کُلُّهُ مَوْقِفٌ فَتَفَرَّقَ النَّاسُ وَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِکَ بِالْمُزْدَلِفَهِ الْحَدِیثَ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۳۵، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۱، ح۲، شماره۱۸۳۸۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۳۵، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۱، ح۴، شماره۱۸۳۹۰، ط آل البیت.

به هر حال گاه کلمه ی وقوف را به مطلق الکون اطلاق می کننـد مثلا فردی می گویـد که چند سال در شـهر قم وقوف داشـته است.

دلیل دوم: سیره ی مسلمین

سیره ی مسلمین این گونه نبوده است که سر جای خود متوقف باشند بلکه در رفت و آمد و حرکت بودند.

اما حکم قیام:

دو دلیل بر استحباب قیام آورده اند:

اول اینکه ایستادن در برابر مولی نوعی ادب است.

نقول: گـاه ادب اقتضـاء می کنـد که فرد بنشـیند زیرا ایسـتادن یک نوع حالت انتظار ایجاد می کنـد و گاه منافات با ادب دارد. مثلا کسی برای حاجتی نزد فرد دیگری می رود که گاه به او می گویند بنشیند نه اینکه ایستاده و منتظر باشد.

دلیـل دوم تمسـک به دلیـل افضـل الاعمـال احمزهـا است و ایسـتادن مشـکل تر از نشسـتن است. حتی ایسـتادن از راه رفتن هم مشکلتر است. مثلا گاه فرد مسیری طولانی را از صبح تا غروب طی می کند ولی به سختی می تواند این مدت را سر جای خود بایستد. کسانی هم که کمردرد دارند به آنها توصیه می شود که راه بروند که اگر سر جای خود بایستند برای آنها مضر است.

در مورد این قاعده نیافتیم که بحث مفصلی مطرح شده باشد با این حال روایات متعددی بر آن وجود دارد.

مرحوم علامه ی مجلسـی در بحار این روایت را به شـکل مرسل از رسول خـدا (ص) نقل می کند (۱) و در جای دیگر ادعای شهرت در نقل این خبر کرده می فرماید: الخبر المشهور بین الخاصه و العامه إن أفضل الأعمال أحمزها. (۲)

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۶۷، ص۱۹۱، ط بیروت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۹، ص۲۲۹، ط بیروت.

مرحوم طریحی در مجمع البحرین در ماده ی (حمز) این روایت را از ابن عباس از رسول خدا (ص) نقل می کند. در نهایه ی ابن اثیر هم در همان ماده این روایت از ابن عباس از رسول خدا (ص) نقل شده است.

صاحب جواهر که کمتر متذکر این قاعده شده است در جایی می فرماید: وقد تطابق العقل والنقلعلی أن أفضل الأعمال أحمزها، وإن الأجره علی قدر المشقه. (۱) ایشان علاوه بر نقل به حکم عقل هم تمسک می کنند.

به هر حال ما سند قابل توجهی برای این روایت نیافتیم با این حال این روایت بین عامه و خاصه مشهور است.

ما ابتدا به سراغ دلیل عقل می رویم و سپس اشاراتی به آیات خواهیم داشت.

اما دلیل عقل: این یک قانون عقلی و شرعی است که کسی که بیشتر زحمت بکشد اجرت بیشتری را دریافت می کند.

مثلاـ در شغل های سنگین مزد بیشتری پرداخت می کنند و برای کسانی که در این شغل ها مشغول به کار هستند امتیازات خاصی قائل می شوند مثلا آنها را زودتر بازنشست می کنند.

قاعده ی افضل الاعمال احمزها کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده ی افضل الاعمال احمزها

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. امام قدس سره در مسأله می فرماید:

مسأله ۲ - المراد بالوقوف مطلق الکون فی ذلک المکان الشریف، من غیر فرق بین الرکوب وغیره، والمشی وعدمه، نعم لو کان فی تمام الوقت نائما أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۲) فرع اول این است که وقوف به هر شکل که باشد جایز است.

ص: ۱۴۷

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۷، ص۲۱۶.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۰.

دوم اینکه اگر تمام مدت را در خواب یا اغماء باشد وقوفش باطل می باشد.

بحث در فرع اول بود و نکته ای که باقی مانده بود این است که عده ای گفته اند مستحب است که در عرفات در حال دعا ایستاده باشد.

گفتیم صاحب حدائق قائل بود هیچ روایتی دال بر استحباب قیام وجود ندارد با اینکه روایاتی که در مورد مستحبات در عرفات است بسیار است با این حال به استحباب قیام اشاره ای نشده است. (۱)

برای استحباب قیام به دو دلیل دیگر اشاره شده است:

یکی اینکه ادب اقتضاء می کند فرد ایستاده باشد که در جلسه ی قبل این دلیل را رد کردیم و گفتیم دلیلی نداریم که همواره ایستادن مطابق با ادب باشد مثلا آیا اگر انسان می خواهد قرآن بخواند واقعا اگر بایستد و بخواند بهتر است؟

بله هرچند امام حسین علیه السلام دعای عرفه را ایستاده خواندند ولی کل دعا بیش از حدود یک ساعت به طول نینجامید و دلیلی هم اقامه نشده است که حضرت بعد از دعای عرفه نشستند تا همچنان مشغول دعا و قیام بودند.

دوم تمسک به قاعده ی افضل الاعمال احمزها

گفتیم این قاعده را متذکر نشده اند. ما تصمیم گرفتیم به سراغ مدرک و محتوای این قاعده برویم.

گفتیم همانگونه که صاحب جواهر اشاره کرده است، عقل و نقل دلالت دارند که اگر عمل سخت تر باشد ثواب، فضیلت و پاداشش بیشتر است. (۲)

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۳۹۸.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۷، ص۲۱۶.

[۳]صاحبان لغت از جمله، صحاح، مجمع البحرین و سایر کتب این روایت را از ابن عباس نقل کرده اند. بعضی از کتب روایی نیز به این روایت اشاره کرده اند.

دلیل عقل را در جلسه ی قبل شرح دادیم و امروز به سراغ دلیل نقل می رویم. در ابتدا به آیاتی از قرآن اشاره می کنیم که شاید بر این امر دلالت داشته باشد:

و یُؤْثِرُونَ عَلی أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَهٌ (۱) خداوند در مقام مدح ایشان است و این نشان می دهد که وقتی خودشان مشکل دارند و با این حال دیگران را بر خود مقدم می کنند چون سخت تر است و احمز می باشد کار شایسته و قابل تقدیری است. بنا بر این محتوای قاعده ی فوق با این آیه تائید می شود.

ما کانَ لِأَهْلِ الْمَدینَهِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ یَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَ لا یَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ لا یُصیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَهٌ فی سَبیلِ اللَّهِ وَ لا یَطَؤُنَ مَوْطِئاً یَغیظُ الْکُفَّارَ وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلاً إِلاَّ کُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا یُضیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنین . (۲) وَ لا یُنْفِقُونَ نَفَقَهً صَغیرَهً وَ لا کَبیرَهً وَ لا یَقْطَعُونَ وادِیاً إِلاَّ کُتِبَ لَهُمْ لِیَجْزِیَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۳) در آیات فوق، خداوند غیر از جهاد به هفت کار که جزء مشکلات جهاد است اشاره می کند و به تک تک آنها وعده ی ثواب می دهد. این سختی ها عبارتند از:

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۹.

۲- توبه/سوره۹، آیه۱۲۰.

۳- توبه/سوره۹، آیه۱۲۱.

ظمأ: تشنگی که گاه در مسیر جهاد به آب کافی دسترسی پیدا نمی کنند. نصب: خستگی که گاه بر اثر دوری راه ایجاد می شود. مخمصه: گرسنه می شوند و غذای کافی به آنها نمی رسد. به جایی گام می گذارند که موجب خشم کفار می شود. مزاحمت هایی که برای دشمن ایجاد می کنند. نفقات و مخارجی که در این مسیر متحمل می شوند. دره ها و وادی هایی که از آنها عبور می کنند تا خود را به میدان جنگ برسانند. به هر حال نباید در اصل این روایت تردید کرد مخصوصا که جنبه ی عقلائیه نیز دارد.

اما محتوای این قاعده: محتوای این قاعده این است که یک مأمور به و منهی عنه در طبیعت ذات خود مشقتی داشته باشد و ما به سراغ آن مشقت برویم و داخل در افضل الاعمال شویم.

مثلا زمستان است و جز آب سرد آبی برای وضو در دسترس نیست. در این حال با همان آب سرد وضو می گیریم و در نتیجه مشمول این قاعده می شویم.

بـا این حال اگر در ذات عمل و طبیعت آن این سختی و مشقت وجود نداشته باشد. یعنی عمل، دو مصداق داشت که یکی بدون مشقت بود و دیگری با مشقت و ما با اختیار، مصداق مشقت دار را اختیار کنیم، مثلا در زمستان دسترسی به آب گرم هم دارم ولی با این حال با آب سرد وضو بگیرم باید دید آیا مشمول قاعده ی فوق هست یا نه.

ص: ۱۵۰

واقعیت این است که اگر عمل ذاتا مشکل باشد می توانستیم از مولای کریم انتظار ثواب بیشتر داشته باشیم ولی اگر ذات عمل سخت نباشد و ما خودمان مشقتی را بر خود تحمیل کنیم واضح نیست که بتوان انتظار ثواب بیشتر داشت.

اینکه اهل بیت بعضا حج را با پای پیاده انجام می دادند شاید به این سبب بوده است که پیاده روی نوعی تعظیم و احترام به بیت الله به حساب می آمده است. در این صورت می توان از مولی انتظار ثواب بیشتر داشت.

هکذا در نماز آیات که دو گونه است که دو گونه است و یکی مفصل تر می باشد به این گونه که در هر رکعت حمد و سوره را تکرار می کنند. در این حال هم می توان از مولی انتظار ثواب بیشتر داشت زیرا قرآن بیشتری خوانده می شود و یقینا مورد علاقه ی مولی است.

ولی در مثال وضو، هر دو وضو برای مولی یکسان است زیرا او فقط وضو را خواسته است مانند اینکه مولی از بنده آب بخواهد و بنده به جای اینکه از مکان نزدیکی آب را تهیه کند بدون دلیل به مکان دور دست رود. دلیلی نداریم که او با این کار استحقاق مزد بیشتری داشته باشد.

ما نحن فیه هم از همین قبیل است به این معنا که اگر قبول کنیم در قیام ادب مضاعفی نسبت به قعود وجود ندارد ثابت نمی شود که من خودم اگر مصداق سخت تر که قیام است را انتخاب کنم مستحق پاداش بیشتری باشم. زیرا از نظر ادب، قیام با قعود در نظر مولی مساوی است هکذا در آفتاب بودن و یا در سایه بودن در نظر مولی مساوی است حال اگر من در آفتاب دعا کنم دلیل نداریم که مستحق ثواب بیشتری باشم. زیرا چه وجهی دارد که انسان خودش را به دردسر بیندازد و از مولی اجر بیشتری را طلب کند.

ص: ۱۵۱

بنا بر این کبری که همان قاعـده است صـحیح می باشد ولی صـغری که پیاده کردن آن قاعده در ما نحن فیه می باشد صـحیح نمی باشد.

بقی هنا شیء:

گـاه اشـتباه می شـود کـه بین قاعـده ی افضـل الاعمـال احمزهـا و بین نیه المـومن خیر من عمله تعـارض است. زیرا نیّت کردن زحمتی نـدارد و از خود عمل آسان تر است با این حال نیّت، بهتر از عمل معرفی است است. این با قاعـده ی افضل الاعمال در تعارض است زیرا قاعده ی فوق می گوید عملی ثوابش بیشتر است که سخت تر باشد.

مرحوم علامه ی مجلسـی در بحـار الانوار سـعی کرده است که این تعارض را حل کنـد و فرموده است مراد از نیّت همان نیّت ساده و آسان نیست بلکه مراد این است که نفس آمادگی پیدا کند با مشـکلات مواجه شود و در مقام اطاعت مولی سـختی ها را تحمل کنـد. این کار، کاری آسان و ساده نیست. (۱) (مثلا برای رفتن به حـج باید نیّت کند و به دنبال مقدمات رود و یا در موارد دیگر انسان سـعی کند در مقامت اطاعت مولی گذشت کند و نفس خود را آماده کند و این کار بسیار سخت است و به همین سبب با قاعده ی افضل الاعمال در تعارض نیست.)

نقول: ذیل روایت نیه المومن خیر من عمله حاوی عبارتی است که مشکل ما را حل می کند. متن روایت چنین است:

ص: ۱۵۲

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۶۷، ص۲۳۷، ط بیروت.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ نِيَّهُ الْمُؤْمِنِ أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَنْوِي مِنَ الْخَيْرِ مَا لَا يُدْرِكُهُ وَ نِيَّهُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْكَافِرَ يَنْوِي الشَّرَّ وَ يَأْمُلُ مِنَ الشَّرِّ مَا لَا يُدْرِكُهُ. (۱)

این روایت می گوید نیّت مؤمن از عملش بهتر است به این معنا که اگر وقتی هزار تومان انفاق می کند در نیتش این بود که اگر داشت چندین برابر این مقدار را انفاق می کرد. معنای روایت این است که همت مؤمن از عملش بالاتر است و معنایش این نیست که ثواب بیشتری هم مطابق نیتش به او می دهند.

از اینجا جواب این سؤال نیز فهمیده می شود که خداوند در قرآن می فرماید: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۲)

معنای این آیه این نیست که خداوند نمی خواهد افراد به سختی بیفتند و در نتیجه اگر عملی سخت بود مورد رضایت خداوند نباشد زیرا آیه ی فوق در مقام رخصت است و معنای آن این نیست که اگر کاری سخت تر بود و انسان آن را انجام داد مستحق ثواب بیشتر نباشد. خداوند که رخصت فوق را بیان داشته است ایثار و سایر اعمال شاقّ را هم مورد مدح قرار داده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۵۴، أبواب مقدمه العبادات، باب۶، ح۱۷، شماره۱۰۹، ط آل البیت.
۲- بقره/سوره۲، آیه۱۸۵.

نوم و بیهوشی در طول مدت وقوف کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نوم و بیهوشی در طول مدت وقوف

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۲ – المراد بالوقوف مطلق الکون فی ذلک المکان الشریف، من غیر فرق بین الرکوب وغیره، والمشی وعدمه، نعم لو کان فی تمام الوقت نائما أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۱) فرع اول را بیان کردیم و گفتیم وقوف به هر شکل که باشد بلا اشکال است. در تتمه ی این بحث به قاعده ی افضل الاعمال احمزها اشاره کردیم و گفتیم این قاعده بیان نمی کند که اگر در حال وقوف، انسان ایستاده باشد چون این کار از مشقت بیشتری برخوردار است فرد مستحق ثواب بیشتری می باشد.

نکته ی دیگری در مورد این قاعده وجود دارد و آن اینکه وقتی به منابع لغوی مراجعه می کنیم مشاهده می کنیم کمتر کسی (احمز) را به معنای سخت تر معنا کرده است بلکه آن را بیشتر به معنای (اقوی) و (امتن) تفسیر کرده اند.

مثلا لسان العرب می گوید: احمز ای اشد الحمیز ای الشدید الذکی (قوی و پرهوش) و کل ما اشتد فقد حَمُزَ.

فقط در مجمع البحرین احمز به معنای اشق تفسیر شده است با این حال او اشد را هم ذکر کرده است و می گوید: احمز ای اشقها و امتنها و اقویها

صاحب صحاح اللغه می گوید: احمزها ای امتنها و اقویها

ص: ۱۵۴

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۰.

ابن اثیر در نهایه می گوید: احمزها ای اقویها و اشدها

اگر این تفسیر صحیح باشد معنای حدیث افضل الاعمال احمزها چیز دیگری می شود و آن اینکه بهترین اعمال عملی است که محکمتر و متین تر باشد. بین سخت تر بودن و اقوی بودن عموم و خصوص من وجه است. مثلا در زمستان اگر کسی دسترسی به آب گرم ندارد و مجبور است با آب سرد وضو بگیرد این کار اشق هست ولی اقوی نمی باشد.

با این حال علماء از حدیث مزبور معنای اشق را استفاده کرده اند. بنا بر این اگر تفسیر لغوی فوق را قبول کنیم نمی توان به آن در ما نحن فیه تمسک کرد و فقط می توان به دلیل عقلی مراجعه کرد و آن اینکه عقلا عملی که ذاتش سخت تر است ثوابش هم باید بیشتر باشد. هکذا می توان به آیات قرآن مراجعه کرد آنجا که برای عمل سخت تر ثواب بیشتری در نظر گرفته است. هکذا می توان به فهم علماء از حدیث فوق تمسک کرد که همه از آن سخت تر بودن را فهمیده اند.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره مربوط به این است که کسی در تمام مدت وقوف خوابیده و یا در حال اغماء و بیهوشی باشد وقوفش باطل است.

علماء معمولا این مسأله را به یک صورت دنبال کرده اند و حال آنکه مسأله سه صورت دارد:

صورت اولی: کسی ظهر وارد عرفات می شود و نیّت می کند و بعد تا غروب می خوابد.

صورت ثـانیه: قبل از زوال وارد عرفات می شود و نیّت وقوف می کنـد ولی قبل از زوال می خوابـد و بعـد از غروب بیـدار می شود. اگر مـا قائل باشـیم که نیّت به معنای اخطار بالبال هنگام شـروع عمل نیست بلکه مراد از نیّت همان داعی ای است که در خزانه ی نفس وجود دارد (مانند کسـی که برای سـحر خوردن بیدار می شود سحری می خورد و نیّت می کند و تا زمان افطار می خوابد) به هر حال اختلاف در مبنای فوق در فتوی تعیین کننده است.

صورت ثالثه: فردی هنگام زوال در حالی که نیّت نکرده بود در عرفات بود خوابش برد او می خواست بعـدا نیّت کنـد ولی در طول مدت خوابید.

اقوال علماء:

اقوال علماء هر کدام ناظر به یکی از سه صورت فوق است.

صاحب کشف اللثام می فرمایـد: ولا اعتبار بوقوف المغمی علیه والنائمإذا اسـتوعب الاغماء أو النوم لفقد النیه (این کلام ناظر به صورت سوم است) ، وعلیه یحمـل إطلاـق ابن إدریس البطلان. (۱) صاحب حـدائق می فرماید: ثم إن ظاهر کلام الشـیخ رحمه الله تعالیـالفرق بین الاغماء والجنون وبین النوم، (ما به این فرق بعـد اشاره می کنیم) ... وقال بصـحه الوقوف وإن کان نائما. وهو غیر جید لاشتراک الجمیع فی عدم الاتیان بالنیه، (ایشان هم به سـراغ فرق سوم رفته است. این دسته غالبا کسانی هستند که نیّت را مقارن با اول زوال شرط می دانند.) (۲)

ص: ۱۵۶

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۷۷، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۶۱.

صاحب جواهر می فرماید: ولو نوی الوقوف ثم نام أو جن أو أغمی علیه صح وقوفه فی ظاهر کلام الأصحاب، (ایشان فرض را در جایی برده است که فرد وارد موقف شده و نیّت کرده و بعد مجنون و مغمی علیه شده است.) لأن الرکن مسماه (زیرا با یک لحظه در موقف بودن در حالی که جامع الشرایط باشد کافی است.) الذی یحصل بآن یسیر بعد النیه. (۱)

دلیل مسأله:

روایت خاصی در مسأله وارد نشده است و باید بر اساس قواعد آن را حل کنیم.

اما صورت سوم باطل است زیرا نه در عمق ذهن و نه هنگام شروع نیّت نکرده است مثلا گفته است به عرفات می رویم و بعد تصمیم می گیریم نیّت کنیم یا نه. حال او اگر در این حال در طول مدت بخوابد واضح است که وقوفش باطل است.

اما صورت دوم: او هرچند نیّت به معنای اخطار باللبال ندارد ولی در عمق ذهنش این نیّت وجود داشته است او هرچند قبل از زوال بخوابد وقوفش صحیح است کما اینکه اگر کسی قبل از طلوع آفتاب سحری بخورد و نیّت کند و بعد در طول مدت بخوابد روزه اش صحیح است. البته این حکم منوط به این است که قائل باشیم نیّتی که در عمق ذهن است کافی است به این معنا که اگر بیدار می شد و به او می گفتند مشغول چه کاری هستی می دانست. اطلاقات وقوف این مورد را شامل می شود زیرا این اطلاقات می گوید باید در عرفات باشد و مطلق است و صورت خوابیده و بیدار هر دو را شامل می شود.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۶۸.

اما صورت اولی: مسلم است که وقوف او صحیح می باشد زیر اول زوال را درک کرد و نیّت هم کرد.

بنا بر این صورت اولی قطعا صحیح است و صورت سوم قطعا باطل است و صورت دوم نیز منوط به مبنای ما در نیّت کردن دارد.

نوم و بیهوشی در طول مدت عرفه و رکن بودن عرفه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نوم و بیهوشی در طول مدت عرفه و رکن بودن عرفه

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۲ – المراد بالوقوف مطلق الکون فی ذلک المکان الشریف، من غیر فرق بین الرکوب وغیره، والمشی وعدمه، نعم لو کان فی تمام الوقت نائما أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۱) امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: اگر کسی در طول مدت وقوف در عرفه در حال خواب یا اغماء و بیهوشی باشد وقوفش باطل می باشد.

گفتیم مسأله دارای سه صورت است که حکم آنها با هم متفاوت است:

صورت اولی این است که اول وقت وارد عرفات شود و نیّت کند و بعد تا آخر وقت بخوابد.

شکی نیست که وقوفش صحیح است. اطلاقات ادله ی وقوف هم این مورد را شامل می شود.

صورت ثانیه این است که قبل از زوال می خوابد ولی در عمق نفسش این بود که اول زوال نیّت کند او سپس قبل از زوال تا آخر وقت می خوابد.

ص: ۱۵۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص ۴۴۰.

گفتیم طبق مبنای ما وقوف او صحیح است زیرا ما نیّت را به معنای اخطار بالبال در اولین زمان شروع عمل نمی دانیم. ادله ی وقوف انصراف به حالت یقظه ندارد و حتی اگر فرد خوابیده هم باشد وقوف بر او صدق می کند.

اما صورت سوم که باید عبارت امام قدس سره ناظر به آن باشد این است که فرد نیّت نکرده است و گفته است به عرفات می روم سپس تصمیم می گیرم نیّت کنم یا نکنم. او قبل از زوال خوابیده و بعد از غروب بیدار شد. واضح است که وقوف او باطل است و در واقع کسانی که حکم به بطلان کرده اند ناظر به این صورت بوده اند. به عبارت دیگر خوابیدن و بیهوشی او موجب بطلان نیست بلکه نیّت نکردن او موجب بطلان وقوف می باشد.

بقی هنا شیء: امام قدس سره خواب و اغماء را در کنار هم ذکر کرده است و حکم هر دو را یکسان می دانند.

بحث است که اغماء ملحق به جنون است و یا به خواب ملحق می باشد. (این بحث در سراسر فقه مطرح است) بعضی قائل هستند که انسان مغمی علیه مانند انسان دیوانه است بنا بر این حکم او با حکم مجنون یکی است بر این اساس همان گونه که دیوانه نباید نمازهایی که از او فوت می شود را قضا کند مغمی علیه هم نباید در طول بیهوشی نمازها را قضا کند. ولی اگر ملحق به نوم باشد باید نمازها را قضا کند.

ص: ۱۵۹

از دیگر احکـام جنون این است که دیوانه اگر وکیل کسـی باشـد و یا دیگری را وکیل کرده باشـد هنگام جنون وکالتش باطل می شود آیا کسی که بیهوش می شود هم چنین است؟ ولی این حکم در مورد نائم جاری نمی شود.

به نظر ما، در عرف، بیهوش را با مجنون یکی نمی دانند. کسـی که می خوابد تمامی تعهداتی که دارد به قوت خود باقی است زیرا خـواب نوعی پرده است که روی فرد می افتـد ولی مجنون چنین نیست و کلیه ی تکـالیف از او ساقـط می شود. جنون هم همانند همان پرده است و مانند جنون نیست. فرد چه خودش بیهوش شود و به حال کماء رود و چه او را به سبب انجام جراحی و مانند آن بیهوش کنند در هر حال وضعیت او مانند مجنون نیست. کسی که مجنون است عقلش زائل شده است ولی فرد نائم و بیهوش چنین نیست و عقـل از او زائل نشـده است. کسـی که مجنون می شود ماننـد طفل غیر ممیز می شود که هیـچ تکلیفی ندارد ولی فرد بیهوش چنین نیست.

بر این اساس اگر مجتهدی بیهوش شود تقلید مقلدین از او باطل نمی شود.

مسأله ۳ - الوقوف المـذکور واجب، لکن الرکن منه مسـمی الوقوف ولو دقیقه أو دقیقتین، فلو ترک الوقوف حتی مسـماه عمدا بطل حجه، ولکن لو وقف بقدر المسمی وترک الباقی عمدا صح حجه وإن أثم. (۱)

[۲]امام قدس سره در این مسأله به دو فرع اشاره می کند:

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

فرع اول این است که وقوف واجب رکنی است و اگر ترک شود حج باطل می شود (واجب رکنی در حج با واجب رکنی در نماز فرق دارد، در حج اگر کسی عمدا رکنی را ترک کند حجش باطل می شود ولی سهوا نه ولی در نماز ترک رکن عمدا و سهوا موجب بطلان است.) وقوف که از زوال تا غروب است واجب می باشد ولی رکن واجب در آن مسمای وقوف است حتی اگر یک دقیقه یا دو دقیقه باشد. بنا بر این اگر کسی حتی مسمای وقوف را هم ترک کند وقوفش باطل می شود و حجش نیز باطل می شود

فرع دوم این است که اگر به قدر مسمی در عرفات بماند و بعد عمدا خارج شود حجش صحیح است ولی مرتکب گناه شده است.

اما فرع اول: مسلم است که وقوف واجب رکنی است و اگر کسی آن را ترک کند حجش باطل می شود.

صاحب جواهر می فرماید: مسمی الوقوف بعرفات من زوال یوم عرفه الذی هو الیوم المشهود أو الشاهد رکن فی الحج علی معنی أن من ترکه عامدا فلا حج له... لا خلاف اجده فی ذلک بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه بل نسبه غیر واحد الی علماء الاسلام (حتی اهل سنت). (۱)

صاحب ریاض می فرماید: مسمی الوقوفبعرفه رکن ، فإن ترکه عامداً بطل حجهإجماعاً ، کما فی کلام جماعه، وعن التذکره وفی المنتهی وغیره أنه قول علماء الإسلام (۲) دلیل مسأله:

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۲.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۴۸، ط جامعه المدرسین.

به هر حال این مسأله از واضحات است (ولی آنچه مهم است این است که مسمای رکن با یک دقیقه ماندن هم محقق می شود که آن را بعدا مطرح می کنیم.)

دلالت روایات:

عَوَالِی اللآَّلِی، عَنِ النَّبِیِّ ص أَنَّهُ قَالَ: الْحَجُّ عَرَفَهُ (۱)

این روایت مرسله است ولی به سبب اجماع ضعف سند آن برطرف می شود.

بنا بر این وقتی عرفات نباشد یعنی حج هم وجود نخواهد داشت.

این روایت از طرق عامه در سنن بیهقی نیز آمده است (۲)

مضافا بر آن سه روایت دیگر هم که بعضی از آنها صحیحه است بر مدعا دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (موقعی به عرفه رسید که مردم از عرفه خارج شده بودند و زمان وقوف اختیاری تمام شده بود) فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ فِی لَیْلَتِهِ (و وقوف اضطراری را درک کند) فَیَقِفَ بِهَا ثُمَّ یُفِیضَ فَیُدْرِکَ النَّاسَ بِالْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فَلَا یَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ (مِنْ لَیْلَتِهِ فَیَقِفَ بِهَا) الْحَدِیثَ (۳)

این روایت صحیحه است.

به هر حال هرچند این حدیث حمل بر سهو شود باز مراد ما حاصل می شود یعنی حتی اگر سهوا هم به وقوف اختیاری نرسید باید وقوف اضطراری را درک کند و الا حجش باطل می شود.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص۳۴، حدیث۳.

۲-

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۴۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح ۱، شماره۱۸۴۰۸، ط آل البیت.

عَنْ علی بن ابراهیم هُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِی الْمَوْقِفِ ارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَهَ وَ قَالَ أَصْحَابُ الْأَرَاکِ لَا حَجَّ لَهُمْ (۱)

عرنه و اراک هر دو خارج از عرفات است. عرفات چهار حد داشته است یک طرف آن عرنه، نمره بوده است. سمت دیگر آن ثویه بوده و سمت دیگر ذی المجاز و سمت چهارم اراک بوده است. هر چهار مکان از عرفه بیرون بوده است. روایت فوق می گوید اگر کسی در عرنه یا اراک باشد حجشان باطل است. زیرا آنها وقوف را درک نکرده اند و در عرفه نبودند. این نشان می دهد وقوف در عرفه رکن است.

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... فَإِنَّ النَّبِیَّ ص قَالَ إِنَّ أَصْحَابَ الْأَرَاکِ لَا حَجَّ لَهُمْ یَعْنِی الَّذِینَ یَقِفُونَ عِنْدَ الْأَرَاکِ (۲)

سند این روایت به سبب علی بن ابی حمزه اشکال دارد.

به هر حال این مطلب که وقوف در عرفات رکن است از مسلمات است. آنچه باید بحث شود این است که حتی اگر یک دقیقه هم در عرفات بماند مقدار رکن محقق می شود.

ص: ۱۶۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۱، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۱۰، شماره۱۸۴۱۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۱،ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۱۹، ح۱۱، شماره۱۸۴۱۸، ط آل البیت.

مسمای صدق رکن در وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در روایتی از امام هادی علیه السلام می خوانیم: مُحَمَّدٍ الْعَطَّارِ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَخِيرَ ع عَنِ التَّوْبَهِ النَّصُوحِ مَا هِيَ فَكَتَبَ ع أَنْ يَكُونَ الْبَاطِنُ كَالظَّاهِرِ وَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ (۱)

راوی می گوید از امام هادی علیه السلام در نامه ای سؤال کردم که مراد از توبه ی نصوح چیست. ایشان مرقوم فرمود آن است که باطن انسان مانند ظاهر و حتی بهتر از آن باشد.

درباره ی توبه ی نصوح در تفسیر آیه ی هشتم سوره ی تحریم بحث زیادی شده است. گفته شده است که نصوح به معنای خالص است ولی در اینکه خالص بودن به چه معنا است بیست و سه تفسیر ارائه کرده اند و ما در تفسیر نمونه ج ۲۴ هفت مورد را انتخاب و ذکر کرده ایم.

مثلاـ بعضی گفته اند که توبه ی نصوح آن است که چنان گناه را ترک کند که دیگر به گناه بر نگردد همان گونه که شیر هرگز به پستان بر نمی گردد.

به هر حال آنچه از امام هادی علیه السلام نقل شده است نکته ی جدیدی است هرچند تمام بیست و سه تفسیر با هم منافات ندارد و همه ی تفاسیر می تواند در معنای توبه ی نصوح جمع باشد.

مشکل بزرگ انسان اختلاف باطن و ظاهر است. همه سعی می کنند که ظاهر خود را آراسته، شبیه انسان مسلمان، امین و درستکار نشان دهند این در حالی است که باطن آنها چیز دیگری است.

ص: ۱۶۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۶، ص۲۲، ط بیروت.

انسان ها باطن خود را در بعضی موارد مانند اینکه در تنگنا قرار می گیرند نشان می دهند. امام علیه السلام می فرماید: باطن باید با ظاهر یکی و حتی بهتر باشد.

این مسأله هم در مورد فرد صادق است و هم در مورد جامعه. حتی جامعه هم نباید ظاهرش با باطنش متفاوت باشد. اگر ظاهر جامعه ای اسلامی و مطابق نظام جمهوری است باطن آن هم باید اسلامی باشد نه اینکه در باطن مفاسد بسیار و مشکلات بسیاری وجود داشته باشد و جامعه در باطن هماهنگ با نظام کفر باشد.

موضوع: مسمای صدق رکن در وقوف در عرفات

بحث در این بود که در عرفات رکن همان مسمای وقوف است که اگر همین مقدار نیز ترک شود حج، باطل می شود. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۲ - المراد بالوقوف مطلق الکون فی ذلک المکان الشریف، من غیر فرق بین الرکوب وغیره، والمشی وعدمه، نعم لو کان فی تمام الوقت نائما أو مغمی علیه بطل وقوفه. (۱) دیروز ثابت کردیم که اگر کسی عرفات را عمدا ترک کند حجش باطل است. اکنون به این بحث می پردازیم که مسمای وقوف برای تحقق وقوف کافی است یعنی حتی اگر یک یا دو دقیقه بماند مقدار رکن محقق شده است هرچند واجب است تمام مدت را در عرفات بماند.

برای این مدعا چیزی جز اجماعی که ادعا شده است یافت نشده است حتی اجماع مزبور چه بسا مدرکی هم نیست.

ص: ۱۶۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

بجز اجماع به دلائلی نیز تمسک شده است که همه قابل خدشه است از جمله:

تمسک به اطلاقات بعضی از روایات وقوف. این روایات می گوید وقوف، واجب است:

عَنْ رِفَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ أَنْ یَقِفُوا بِعَرَفَهَ ثُمَّ یُفِیضُوا مِنْهُ (۱)

عبارت (یَقِفُوا بِعَرَفَهَ) اطلاق دارد و کسی که تمام مدت را در عرفه بماند و کسی را که یک دقیقه هم بماند را شامل می شود.

نقول: این اطلاق در مقام بیان نیست و نمی گوید که این وقوف به هر مقدار که باشد کافی است. بلکه در مقام بیان این است که اجمالا اصل وقوف را بیان کند. مخصوصا که در آخر به افاضه اشاره می کند که یقینا قبل از غروب آفتاب است.

دیگر تمسک به روایاتی است که می گوید قبل از غروب نباید افاضه کرد از این روایات استفاده کرده اند که یک لحظه هم اگر قبل از غروب در عرفه باشند کافی است. (۲)

نقول: این روایات چنین دلالتی ندارند.

دیگر اینکه در وقوف اضطراری شب عید در عرفات تعبیری وجود دارد که این وقوف حتی اگر به مقدار کم هم باشد جایز است. این نکته چیزی است که صاحب مستند به آن اشاره کرده است. (۳)

ص: ۱۶۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۳، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب ۱۹، ح۱۷، شماره۱۸۴۲۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۶، باب ۲۲، ط آل البیت.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۲۷.

این روایت در ابواب مشعر وارد شده است:

صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِی سَفَرٍ فَإِذَا شَیْخٌ کَبِیرٌ فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ أَدْرَکَ الْإِمَامَ (امیر الحاج را درک کرد) بِجَمْعٍ (در حالی که در مشعر بود) فَقَالَ لَهُ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ یَأْتِی عَرَفَاتٍ (در شب که همان وقوف اضطراری است) فَیَقِفُ قَلِیلًا (به مقدار کمی بماند) ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْیَأْتِهَا.... (۱)

این روایت صحیح است.

نقول: این روایت برای وقوف اضطراری مناسب است و در آن مطابق این روایت می توان گفت به مقداری که مسمای وقوف صدق کند وقوف محقق می شود. ولی نمی توان وقوف اختیاری را بر وقوف اضطراری قیاس کرد.

بعضی نیز به اصل برائت تمسک کرده اند و گفته اند وقتی مسمای وقوف حاصل شد و شک می کنیم که آیا زائد بر آن جزء رکن است یا نه برائت جاری می شود.

نقول: کل وقوف واجب است و چون از زوال تا غروب واجب می باشد نمی توان در رکن بودن اصل جاری کرد. اصل برائت برای برائت از وجوب کاربرد دارد نه برائت از رکن بودن. رکن بودن اصل ندارد تا بتوان به آن تمسک کرد.

به هر حال هیچ یک از ادله ی فوق برای حکم مزبور قانع کننده نمی باشد.

ص: ۱۶۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، أبواب الوقوف بالمشعر، باب۲۲، ح۴، شماره۱۸۵۲۷، ط آل البیت.

به نظر ما باید در این مسأله محتاط بود و به مسـما قناعت نکرد بلکه باید به مقدار قابل ملاحظه ای در عرفات وقوف کرد. مگر اینکه کسی به اجماع تمسک کند.

همچنین اگر قائل به مسـمی شدیم می گوییم: مسـمی از یک دقیقه ماندن که امام قدس سـره به آن اشاره کرده است انصـراف دارد بنا بر این باید به مقدار قابل ملاحظه ای در عرفات بود.

خروج عمدی از عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خروج عمدی از عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است به اینک به مسأله ی چهارم می پردازیم.

این مسـأله مربوط به کسانی است که قبل از غروب از عرفات خارج می شونـد. این کار گاه عمـدا انجام می شود، مثلا فرد می دانسـت که بایـد تـا غروب باشـد ولی به آن عمـل نکرد. گـاه سـهوا این کـار را انجـام می دهـد مثلاـ حکم را می دانست ولی فراموش کرد و زودتر خارج شـد. و گاه این کار جهلا انجام می شود یعنی مسأله را نمی دانست. امام قـدس سـره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۴ – (صورت اولی) لو نفر عمـدا من عرفـات قبـل الغروب الشـرعی وخرج من حـدودها (مثلا گاه به نیّت خروج از وسـط عرفـات به سـمت خـارج حرکت می کنـد. این کـار نفر محسوب می شود ولی هنوز از عرفـات خـارج نشـده است ولی گاه از حـدود عرفـات هم خـارج می شود) ولم یرجع فعلیه (بنـا بر این اگر پشـیمان شود و بر گردد این کـار، موضوع بحث ما نیست.) الکفاره ببـدنه (شتر) یـذبحها لله فی أی مکان شاء والأحوط الأولی أن یکون فی مکه، (شتر را در مکه ذبح کند) ولو لم یتمکن من البـدنه صام ثمانیه عشـر یوما والأحوط الأولی أن یکون علی ولاء، (هجده روز را پشت سـر هم روزه بگیرد) (صورت ثانیه) ولو نفر سـهوا وتـذکر بعـده یجب الرجوع، ولو لم یرجع أثم ولا کفاره علیه وإن کان أحوط، والجاهل بالحکم کالناسـی ولو لم یتذکر حتی خرج الوقت فلا شئ علیه [(۱)] .

ص: ۱۶۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

اما صورت اولی: کسی که عمدا قبل از غروب از عرفات خارج می شود.

در این صورت چهار حکم وجود دارد:

گنـاه کرده است. حجش فاسـد نمی شود. کفـاره بر او واجب می شود. نوع کفـاره. سه حکم اول اجمـاعی است ولی در حکم

چهارم اختلاف است و حکم به بدنه و اینکه اگر نتوانست باید هجده روز روزه بگیرد حکم مشهور است.

اقوال علماء:

مرحوم نراقی در مستند در عبارت جامعی این فرع را متذکر شده است و حتی بیان کرده است که این ترک آیا در اول وقوف از آن خارج شده است یا در اثناء و یا در اواخر آن و می فرماید: لو ترک بعض الوقوف الاختیاری عمدا فإن کان من أوله بأن یأتی بعد الزوال کثیرا، (مثلا دو ساعت بعد از زوال وارد عرفات شود. قید کثیرا برای این است که در روایات آمده است که فرد می تواند بعد از زوال نماز را بخواند و بعد به عرفات بیاید.) أو فی وسطه بأن یفیض ثم یعود قبل الغروب، (در اثناء وقوف خارج شود و بعد کارش را برسد و برگردد) أو من آخره بأن یفیض قبل الغروب ولم یعد (این شق محل بحث ماست که از قبل از غروب خارج می شود و بر نمی گردد) فیکون آثما فی الصور الثلاث، (زیرا باید در تمام وقت در عرفات باشد) ولکن یصح حجه فی جمیع الصور بالاجماع، ولا کفاره علیه أیضا فی الصوره الأولی إجماعا، له، وللأصل (ایشان شق دوم که کسی در اثناء از عرفات خارج شود را مطرح نکرده است ولی حکم مسأله آن است که در این صورت هم کفاره ای بر فرد واجب نمی شود) وتجب علیه الکفاره إجماعا فی الصوره الأخیره، وهی بدنه علی المشهور المنصور، (این شهرت مورد تائید ماست) ومع العجز عنها صوم ثمانیه عشر یوما. [(۱)](#) ایشان اصل کفاره را اجماعی می دانست ولی در نوع کفاره ادعای شهرت کرد.

ص: ۱۶۹

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۲۲.

صاحب ریاض هم عبارت مشابهی دارد (۱)

صاحب جواهر نیز بعد از بیان حکم اول و دوم مربوط به گناه و صحت حج می فرماید: بل الاجماع علیه بقسمیه. (بعد نسبت به حکم سوم که اصل وجوب کفاره است می فرماید): بلا خلاف اجده فی اصل الجبر (اصل کفاره). بل فی المنتهی: انه (ظاهرا به هر سه حکم بر می گردد) قول عامه اهل العلم (شیعیان و اهل سنت) الا من مالک فقال: لا حج له. (۲)

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ. (۳)

در سند این روایت تنها کسی که محل بحث است مسمع بن عبد الملک است. او خدمت امام صادق علیه السلام رسید و امام علیه السلام فرمود: اسمت چیست؟ عرض کرد: مالک. فرمود: اسم پدرت چیست؟ عرض کرد: مالک. امام علیه السلام فرمود: او را عبد الملک بنام (اشاره به اینکه مالک فقط خداوند است و انتخاب این اسم برای افراد مکروه است. بر این اساس اسم خالد نیز برای افراد مکروه است.)

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص ۳۴۰، ط جامعه المدرسین.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۲۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۸، حدیث۱۸۴۳۷، ط آل البیت.

مرحوم آیت الله خوئی در معجم رجال الحدیث بحث مفصلی در مورد ایشان کرده است. از محمد بن مسعود عیاشی عبارت مشهوری نقل شده است که می گوید: من از علی بن حسن بن فضال سؤال کردم: مسمع چگونه فردی است. او گفت: فرد خوبی بوده است و در آخر گفت او ثقه می باشد.

بعضی دیگر از رجالیون عبارت مزبور را نقل کرده اند ولی ذیل عبارت ابن فضال را که می گوید او ثقه است را نقل نکرده اند. بر این اساس موثق بودن او محل بحث واقع شده است.

در روایت دیگری نیز می خوانیم که امام صادق علیه السلام به او فرمود: من تو را برای کار مهمی آماده کرده ام و می خواهم کار مهمی بر عهده ی تو بگذارم.

گفته اند که هرچند وثاقت از آن استفاده نمی شود ولی این عبارت حاوی مدح بلیغی دارد و علامت آن است که او مورد اعتماد بوده است. به هر حال این عبارت نشان می دهد او برای آن کار عظیم لیاقت داشت ولی اینکه موثق بود یا نه از آن استفاده نمی شود مخصوصا که معلوم نیست آن امر عظیم چه بوده است.

مدح دیگری که درباره ی او وارد شده است این است که امام علیه السلام به او فرمود: تو اهل بصره هستی آیا به زیارت امام حسین علیه السلام می روی؟ عرض کرد: نه. زیرا من انسان شناخته شده ای هستم و اگر چنین کنم با خبر می شوند و برای من مشکل ساز می شود. آیا برای او مجلس عزا می گیری و گریه هم می کنی؟ عرض کرد: آری. در این حال هم امام صادق علیه السلام گریست و هم او. بعد امام صادق علیه السلام به او بشارت دارد که هنگامی که از دنیا می روی آباء من بر بالین تو حاضر می شوند و به ملک الموت سفارش می کند که با تو با محبت و رأفت رفتار کنند.

مرحوم آیت الله خوئی اضافه می کند که نام او در رجال کامل الزیارت نقل شده است. بنا بر این ثقه می باشد. (این در زمانی بوده است که ایشان رجال کامل الزیارات را ثقه می دانستند زیرا می گفتند که مؤلف کتاب ادعا کرده است که هر آنچه نقل کرده است همه از ثقات بوده است. هرچند بعدا از این نظر عدول کردند.)

خلاصه اینکه هرچند ظن قابل توجهی بر وثاقت او وارد شده است ولی نمی توانیم با اطمینان، روایات او را صحیح بدانیم. صاحب جواهر هم از روایت او به خبر مسمع تعبیر می کند و نمی گوید: صحیحه مسمع یا موثقه مسمع.

در این روایت فقط صورت کفاره بیان شده است با این حال اینکه گناه مرتکب شده است نیز از آن استفاده می شود زیرا امام علیه السلام حکم به کفاره کرده است. همچنین وقتی امام علیه السلام حکم به کفاره می کند علامت آن است که حجش صحیح می باشد.

خروج عمدی از عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در این بحث اخلاقی به حدیثی از امام هادی علیه السلام در مورد فضیلت نماز شب اشاره می کنیم:

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مَاجِيلَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّوْفَلِيِّ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَقُومُ فِي اللَّيْلِ فَيَمِيلُ بِهِ النُّعَاسُ يَمِيناً وَ شِمَالًا وَ قَدْ وَقَعَ ذَقَنُهُ عَلَى صَدْرِهِ فَيَأْمُرُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَبْوَابَ السَّمَاءِ فَتُفَتَّحُ ثُمَّ يَقُولُ لِمَلَائِكَتِهِ انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي مَا يُصِيبُهُ فِي التَّقَرُّبِ إِلَيَّ بِمَا لَمْ أَفْرِضْ عَلَيْهِ رَاجِياً مِنِّي لِثَلَاثِ خِصَالٍ ذَنْباً أَغْفِرُهُ أَوْ تَوْبَةً أُجَدِّدُهَا أَوْ رِزْقاً أَزِيدُهُ فِيهِ أُشْهِدُكُمْ مَلَائِكَتِي أَنِّي قَدْ جَمَعْتُهُنَّ لَهُ (۱) (۲)

۱- ثواب الاعمال، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۴۲.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۸۴، ص ۱۴۸، ط بیروت.

امام علیه السلام در این حدیث می فرماید: گاهی بعضی از مؤمنان آخر شب برای عبادت از خواب بر می خیزند. در این حال خواب آلود می شوند و سرشان پائین می آید به گونه ای که چانه اشان روی سینه قرار می گیرد. خداوند در این حال به به درهای آسمان فرمان می دهد تا باز شوند سپس به فرشتگان می فرماید: به بنده ی من نگاه کنید و به این حالتی که برای تقرب به من پیدا کرده است آن هم با چیزی که بر او واجب نکرده ام. او این کار را می کند و از من سه تقاضا دارد: گناهانی داشته و می خواهد آنها را بیامرزم، توبه ای را می خواهد تجدید کند و از من می خواهد به سوی او باز گردم و روزی ای از من می خواهد و تقاضا دارد آن را زیاد کنم. من هم شما ای فرشتگان را گواه می گیرم که من هر سه حاجتش را برآورده کرده ام.

این در حالی است که او هنوز نمازی را نخوانـده است فقط بیدار شده است و در حال خواب آلودگی تصـمیم به خواندن نماز دارد با این حال همین قصد کافی است که خداوند آن حاجات را برآورده کند.

تمام کسانی که راه سیر و سلوک و راه تقرب الی الله را پیموده اند می گویند: مسیر اصلی، مسیر نماز شب می باشد.

در قرآن نیز آمـده است که خداونـد خطـاب به رسول خـدا (ص) می فرمایـد: وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسـی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً (۱)

ص: ۱۷۳

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۷۹.

[۳]یعنی رسیدن به مقام محمود در گرو خواندن نماز شب است.

انسان در آن حال تنهاست و هیچ گونه احتمال ریاکاری وجود ندارد.

استراحتی کرده است و بعد از استراحت آمادگی بیشتری دارد.

در آن حال نه ارباب رجوعی هست نه تماسی و حواس انسان جمع است.

به همین دلیل نماز شب می تواند منشأ قرب الی الله شود. جوانانی هستند که از ما سؤال می کنند ذکری به آنها یاد دهیم و یا استادی را به آنها معرفی کنیم. به آنها می گوییم: احتیاجی به این کارها نیست اگر انسان پاک باشد و اهل نماز شب باشد مطابق این روایت آنچه می خواهد را می تواند از خداوند بگیرد.

اگر انسان مخصوصا می خواهند دامانشان از معاصی پاک شود بهتر است لا اقل در هفته یک یا دو شب نماز شب بخوانند. برای تسهیل این کار باید شب غذاهای سبک خورد و زودتر خوابید تا بتوان شب بیدار شد. اهل علم باید به انجام این کار استمرار داشته باشند.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که گاه تصور می کنند که باید تشریفات مخصوص نماز شب را حتما انجام دهند مثلا هفتاد مؤمن را دعا کنند و استغفارها و اذکار آن را بگویند. انجام این امور خوب است ولی اگر انسان نتوانست می تواند به همان رکعات ساده قناعت کند. چهار دو رکعتی به نیّت نماز شب و دو رکعت نماز شب و یک رکعت نماز وتر را بخواند و لا اقل سعی کند قنوت نماز شب را طولانی تر بخواند و برای مؤمنین، جهان اسلام و حاجات خود دعا کند. ما در دنیایی زندگی می کنیم که اسباب آلودگی و انحراف زیاد است. در مقابل آن باید به یک عامل بازدارنده متوسل شویم که بهترین آن نماز شب است.

حتی اگر کسی نتواند یازده رکعت را به جا آورد به فتوای ما می تواند همان سه رکعت آخر را بخواند. البته به نظر ما از ظاهر روایات استفاده می شود که این سه رکعت یک نوع اتصالی با هم دارد و آن قنوتی که در وتر خوانده می شود کفایت از قنوت نماز شفع می کند. بنا بر این احتیاط در ترک قنوت شفع و اکتفاء به قنوت نماز وتر است.

به هر حال اگر کسی به انجام این کار استمرار داشته باشد به تدریج این کار کمی جزء طبیعت انسان می شود و به راحتی بیدار می شود.

موضوع: خروج عمدی از عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفه است. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۴ - (صورت اولی) لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی وخرج من حدودها ولم یرجع فعلیه الکفاره ببدنه یذبحها لله فی أی مکان شاء والأحوط الأولی أن یکون فی مکه،ولو لم یتمکن من البدنه صام ثمانیه عشر یوما والأحوط الأولی أن یکون علی ولاء، (صورت ثانیه) ولو نفر سهوا وتذکر بعده یجب الرجوع، ولو لم یرجع أثم ولا کفاره علیه وإن کان أحوط، (صورت ثالثه) والجاهل بالحکم کالناسی ولو لم یتذکر حتی خرج الوقت فلا شئ علیه (۱) .

این مسأله حاوی سه فرع است و همه مربوط به خروج از عرفات است که گاه عامدا انجام می شود و گاه ناسیا و جاهلا.

بحث در فرع اول است و گفتیم در اینجا چهار حکم وجود دارد: او گناه کرده است، حجش صحیح است، کفاره دارد و اینکه کفاره اش شتر است و اگر نتوانست باید هجده روز روزه بگیرد.

ص: ۱۷۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۰.

سه حکم اول اجماعی است و حکم در آخری بنا بر قول مشهور است و اجماعی نیست.

به دلالت روایات رسیدیم که در باب ۲۳ از ابواب احرام حج و وقوف به عرفات است. حدیث اول این باب را خواندیم و اکنون به دو روایت دیگر آن می پردازیم:

الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ فَإِنْ لَمْ یَقْدِرْ عَلَی بَدَنَهٍ صَامَ ثَمَانِیَهَ عَشَرَ یَوْماً. (۱)

این روایت مرسله است. البته حسن بن محبوب از اصحاب اجماع است و در مورد او گفته شده است که هر کس بعد از آنها باشد ثقه است که ما این مبنا را قبول نکردیم.

از عبارت (عَلَیْهِ بَدَنَهٌ) سه حکم اول استفاده می شود. علامت این است که او گناهی مرتکب شده است که باید کفاره دهد، همچنین علامت آن است که حجش صحیح است و آخر اینکه باید کفاره دهد.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ ضُرَیْسٍ الْکُنَاسِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ أَنْ تَغِیبَ الشَّمْسُ قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ یَنْحَرُهَا یَوْمَ النَّحْرِ فَإِنْ لَمْ یَقْدِرْ صَامَ ثَمَانِیَهَ عَشَرَ یَوْماً بِمَکَّهَ أَوْ فِی الطَّرِیقِ أَوْ فِی أَهْلِهِ. (۲)

ص: ۱۷۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۸، ابواب احرام الحج والوقوف بعرفه، باب۲۳، ح۲، شماره۱۸۴۳۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۸، ابواب احرام الحج والوقوق بعرفه، باب۲۳، ح۳، شماره۱۸۴۳۹، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است. هرچند در سند آن سهل بن زیاد است ولی چون در عرض او احمد بن محمد می باشد و از ثقات است مشکلی در سند ایجاد نمی شود. ضریس کناسی نیز ثقه است.

بعد ان شاء الله توضیح می دهیم که انسان در یوم النحر در منی است تا قربانی کند. حال چرا امام علیه السلام فرموده است که شتر را در یوم النحر در مکه ذبح کند.

بعد امام علیه السلام می فرماید: اگر نتوانست شتر قربانی کند باید هجده روز روزه بگیرد و این روزه ها را هم می تواند در مکه بگیرد و هم در وسط راه و هم وقتی به وطنش برگشت. بر این اساس گفته شده است که این از مواردی است که می توان روزه ی واجب را در سفر انجام داد.

دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ وَقْتِ الْإِفَاضَةِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَالَ إِذَا وَجَبَتِ الشَّمْسُ فَمَنْ أَفَاضَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ يَنْحَرُهَا (۱)

این روایت مرسله است.

وَجَبَتِ الشَّمْسُ یعنی وقتی خورشید غروب کرد مانند اینکه در قرآن آمده است: فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها (۲)

از مجموع این روایات به خوبی استفاده می شود که اصل حکم از مسلمات است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: مشهور این است که کفاره باید شتر باشد.

تمام روایات فوق دلالت بر این داشت که کفاره باید بدنه (شتر) باشد. با این حال از صدوقین نقل شده است که قائل بودند کفاره می تواند گوسفند باشد. صاحب جواهر می فرماید: من هیچ مستندی (۳) برای این فتوا پیدا نکردم مگر یک روایت مرسله ای که در جامع ابن سعید نقل شده است که او هم با لفظ (روی) آن را نقل کرده است.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص۳۷، حدیث۱.

۲- حج/سوره۲۲، آیه۳۶.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۲۹.

همچنین شیخ در خلاف فرموده است: ان علیه دما للاجماع و الاحتیاط. (۱) که ظاهر آن شاه را شامل می شود.

در کتب عامه نیز از پیامبر اکرم (ص) حدیثی از طریق ابن عباس نقل شده است که حکمی عام فرموده است: من ترک نسکا فعلیه دم. (۲)

استدلال به این روایت به این گونه است که اطلاق آن ما نحن فیه را هم شامل می شود.

با این حال جواب آن روشن است زیرا با وجود روایات صحیحه و غیر صحیحه و فتوای مشهور نمی توانیم به اطلاق آن روایت مرسله قناعت کنیم. بنا بر این اطلاق آن روایت تخصیص می خورد.

الامر الثانی: اگر کسی نتواند شتری قربانی کند باید هجده روز روزه بگیرد.

این حکم در دو روایت از روایات باب وارد شده است. یکی در صحیحه ی ضریس و مرسله ی ابن محبوب.

مضافا بر آن مشهور هم مطابق آن فتوا داده اند. بنا بر این این حکم هم از مسلمات است.

الامر الثالث: محل قربانی در مکه باشد.

امام قدس سره نیز احتیاط کرده است و فرموده است بهتر است قربانی در مکه باشد. این در حالی است که متن روایت ضریس که صحیحه است می گوید قربانی باید یوم النحر باشد و واضح است که انسان در آن روز در منی است نه در مکه. شاید این حکم از امام قدس سره از باب سهو قلم بوده باشد.

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص۳۳۸، مسأله۱۵۷.

۲-

الامر الرابع: امام قدس سره احتیاط وجوبی دارند که هجده روز روزه گرفتن پشت سر هم باشد.

به نظر ما روایات مطلق است و می توان بـدون پشت سـر هم نیز آنها را گرفت. دلیل دیگری هم نداریم که ولاء و اینکه پشـت سر هم باشد را ثابت کند.

الامر الخامس: روزه ی واجب فوق را می توان در سفر به جا آورد.

در قرآن هم آمـده است که کسـی که هـدی ندارد باید بدل از قربانی سه روز در مکه (در حال سـفر) و هفت روز را در وطن بگیرند: فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَه (۱)

بنا بر این بعدی ندارد که روزه ی واجب فوق را در سفر گرفت.

خروج از عرفات قبل از غروب (صورت نسیان و جهل) کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خروج از عرفات قبل از غروب (صورت نسیان و جهل)

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به وقوف در عرفه است. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۴ – (صورت اولی) لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی وخرج من حدودها ولم یرجع فعلیه الکفاره ببدنه یذبحها لله فی أی مکـان شـاء والأـحوط الأـولی أن یکون فی مکه،ولو لم یتمکن من البـدنه صـام ثمـانیه عشـر یوما والأحوط الأولی أن یکون علی ولاـء، (صورت ثـانیه) ولو نفر سـهوا وتـذکر بعـده یجب الرجوع، ولو لم یرجع أثم ولاـ کفاره علیه وإن کان أحوط، (صورت ثالثه) والجاهل بالحکم کالناسی ولو لم یتذکر حتی خرج الوقت فلا شئ علیه (۲) .

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص ۴۴۰.

این مسأله مربوط به کسانی است که قبل از غروب از عرفات خارج می شونـد. اگر کسـی عمـدا خارج شود، گناه کرده است، حجش صحیح است و باید کفاره دهد. کفاره ی آن یک شتر است که اگر نتوانست باید هجده روز روزه بگیرد.

امروز به سراغ فرع دوم می رویم که ناسی است. حکم در مورد ناسی نیز مانند صورت عمد اجماعی است.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرمایـد: ولا شـی ء علیه لو کان فی إفاضـته قبل الغروب جاهلاً أو ناسیاً بلا خلاف أجـده ، بل علیه فی ظاهر

جماعه الإجماع وعن ظاهر المنتهی والتذکره أنه موضع وفاق بین العلماء کافه وهو الحجّه. (۱)

ایشان صورت جهل و نسیان را با هم ذکر کرده است و حق هم همان است. ایشان ابتدا ادعای عدم خلاف می کند و بعد از ظاهر عبارات جمعی ادعای اجماع را ذکر می کند و بعد حتی بالاتر از آن اجماع شیعه و سنی را متذکر می شود.

صاحب حدائق به نکته ی جدیدی اشاره می کند و می فرماید: بقی الکلام فی أن مورد روایه مسمع الجاهل والعامد. وأما حکم الناسی فهو غیر مذکور فیها، (زیرا روایت مسمع فقط حکم جاهل و عامد را ذکر می کند) والأصحاب قد أدرجوه (ناسی را) فی حکم الجاهل وجعلوا حکمه حکم الجاهل، کما قدمنا نقله عنهم، ودعوی الاجماع علیه (۲)

بعد صاحب حدائق در صدد بر می آید که از روایت مسمع که حکم جاهل را نقل کرده است حکم ناسی را هم استنباط کند و می فرماید: وکأنهم بنوا فی ذلک علی اشتراکهما (اشتراک جاهل و ناسی) فی العذر وعدم توجه الخطاب (نه ناسی و نه جاهل به خطاب توجه ندارند). (۳)

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۴۲، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۳۸۳.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۳۸۳.

نقول: در کلام ایشان دو اشکال وجود دارد:

اشکال اول این است که این یک نوع قیاس است و اصحاب ما اهل قیاس نیستند. اینکه ناسی شبیه جاهل است دلیل نمی شود که حکم آن دو هم یکی باشد. (مگر اینکه از باب الغاء خصوصیت اقدام شود.)

اشکال دوم این است که به عقیدهٔ ما خطاب متوجه به ناسی و جاهل هست. سابقا هم گفتیم که خطابات شرع روی واقع می رود و کاری به علم، جهل و نسیان ندارد. وقتی شارع می فرماید: نماز واجب است. این نماز بر همه واجب است. فقط بر ناسی و جاهل فعلیت ندارد. به همین سبب است که کسی نماز و صوم را نسیان کرده و به جا نیاورده است باید آن را قضاء کند. بنا بر این مراد صاحب حدائق را باید حمل به خطاب فعلی کنیم.

صاحب جواهر می فرماید: و لو أفاض قبل الغروب جاهلا أو ناسیا فلا شئ علیه بلا خلاف أجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل عن ظاهر المنتهی والتذکره أنه موضع وفاق بین العلماء (۱)

دلیل مسأله:

در مورد عمد سه حکم بود که عبارت بودند از، گناه، صحت حج و کفاره.

اما ناسی گناهی مرتکب نشده است زیرا فراموش کرده است. حدیث رفع هم به صراحت بیان می کند که نسیان از امت پیامبر رفع شده است. البته در باب اینکه متعلق رفع چیست این بحث است که آیا متعلق آن حکم تکلیفی است که عدم گناه است یا اینکه حکم وضعی را هم شامل می شود. ما قائل بودیم هر دو مرتفع است ولی به هر حال رفع حکم تکلیفی از مسلمات است.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۲۷.

اما اینکه حجش صحیح است به سبب دلیل اولویت است و آن اینکه وقتی حج کسی که عمدا قبل از غروب از عرفات خارج می شود صحیح باشد باید به طریق اولی حج ناسی هم صحیح باشد.

اما اینکه آیا کفاره بر گردنش هست یا نه آن هم با اصل مرتفع می شود. زیرا شک داریم کفاره دارد یا نه و چون در روایات، کفاره فقط در صورت عمد ذکر شده بود در مورد ناسی شک داریم و با اصل آن را مرتفع می کنیم.

بنا بر این احتیاجی نداریم به سراغ روایت مسمع رویم تا بعد ببینیم آیا می شود از آن الغاء خصوصیت کرد یا نه. هرچند می توان از روایت مسمع که صورت جهل را ذکر می کرد الغاء خصوصیت کرد و ناسی را هم داخل نمود.

صاحب جواهر در همان مدرک سابق در ابتدا از روایت مسمع به خبر تعبیر می کند (علامت آن است که سند آن را صحیح نمی داند) و بعد از آن چند سطر بعد به صحیحه تعبیر می کند. (۱)

اما حکم جاهل: امام قائل است که جاهل مانند ناسی است.

از عبارات علماء که ذکر کردیم حکم جاهل هم مشخص می شود که حکم در آن مجمع علیه است و از علامه در تذکره و منتهی نقل شده است که قائل به اجماع شیعه و سنی بوده است.

اما در مورد گناه: جاهل اگر قاصر باشد گناهی مرتکب نشده است ولی اگر مقصر باشد مرتکب گناه شده است. البته مراد از جاهل، جاهل به حکم است نه جاهل به موضوع زیرا بعید است کسی غروب به آفتاب را متوجه نشود مگر اینکه هوا ابری باشد و او تصور کرده است غروب است و بیرون رفت و بعد متوجه شد که هنوز غروب نشده بود.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۲۸.

اما جاهل قاصر به حکم در میان مردم زیاد است زیرا مردم حج را غالبا یک بار در عمر خود انجام می دهد. او شاید این مسأله را نشنیده باشد و یا توجه نداشته باشد و در نتیجه به حکم، جهل داشت و از کاروان جدا شد و پیاده به راه افتاد.

اما حج او صحیح است زیرا وقتی حج عامد صحیح باشد، حج جاهل به طریق اولی صحیح خواهد بود. در این حکم بین جاهل قاصر و مقصر فرقی نیست.

اما اینکه کفاره ندارد به سبب این است که اصل عدم کفاره است زیرا روایات کفاره همه در مورد عامد بود. مگر اینکه کسی بگوید جاهل مقصر در حکم عامد است که البته بعید است کسی قائل به آن شود زیرا در احکام حج، جاهل و مقصر غالبا دارای حکم یکسان هستند.

اما روایت مسمع بن عبد الملک جاهل قاصر که به حکم یا موضوع جهل دارد را شامل می شود و اما اینکه جاهل مقصر را شامل می شود یا نه می گوییم: اطلاق روایت، او را هم شامل می شود. ما در روزه هم همین حکم را می گوییم که جاهل به حکم که روزه نگرفته است حتی اگر مقصر باشد لازم نیست کفاره دهد و فقط باید قضاء را به جا آورد.

به هر حال همان گون که امام قدس سره نیز در متن تحریر متذکر شده است اگر جاهل و ناسی به حکم و موضوع متوجه شدند باید به عرفات برگردند. اما اگر یادشان نیامد چیزی بر آنها نیست و لازم نیست بعد از تذکر حتی بعد از غروب برگردند.

ص: ۱۸۳

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی پنجم می رویم.

نفر از عرفات قبل از غروب و بازگشت مجدد كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نفر از عرفات قبل از غروب و بازگشت مجدد

بحث در مسائل مربوط به وقوف به عرفات است. به مسأله ی پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۵ – لو نفر قبل الغروب عمدا وندم ورجع ووقف إلى الغروب أو رجع لحاجه لكن بعد الرجوع وقف بقصد القربه فلا كفاره عليه. (۱) [۱]

اگر کسی عمدا قبل از غروب از عرفات خارج شود و بعد پشیمان شود و به عرفات بگردد و تا غروب بماند یا اینکه دوباره به سبب انجام کاری دوباره به عرفات برگردد ولی وقتی برگشت دوباره قصد قربت کرد به این معنا که رجوعش به عرفات به سبب انجام کاری بود که در نیّت داشت ولی وقتی به عرفات وارد شد قصد قربت کرد و تا غروب ماند در این دو صورت کفاره ای بر او نیست.

اقوال علماء:

این مسأله در میان علماء اختلافی است و جمعی قائلند که کفاره ساقط است و جمعی قائلند که کفاره هنگام خروج ثابت شده است و با ورود مجدد به عرفات ساقط نمی شود.

محقق در شرایع و صاحب جواهر در توضیح آن می فرمایند: ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شئ كما عن الشيخ وابنى حمزه وإدريس للأصل، ولأنه لو لم يقف إلا هذا الزمان لم يكن عليه شئ، فهو حينئذ كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه فأحرم، لكن عن النزهه quot; إن سقوط الكفاره بعد ثبوتها يفتقر إلى دليل، وليس quot; وفى كشف اللثام quot; وهو متجه (۲) ;quot)

ص: ۱۸۴

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۲۹.

بنا بر این صاحب شرایع، صاحب جواهر، شیخ طوسی و ابن حمزه و ابن ادریس قائل به سقوط کفاره شده اند ولی صاحب کشف اللثام قول به ثبوت کفاره را متجه دانسته است.

محقق نراقی و صاحب حدائق نیز به این اختلاف اشاره کرده اند.

دلیل مسأله:

در این مسأله نص خاصی وجود ندارد.

دلیل قائلین به عدم سقوط کفاره: این دسته می گویند: وقتی کسی عمدا از عرفات بیرون آمد کفاره بالاجماع بر او واجب شده است و روایات متعددی حکم بر آن می کرد. حال که برگشته است و تا غروب مانده است دلیل نداریم که آن کفاره که ثابت شده است ساقط می شود (ظاهر دلیل آنها تمسک به استصحاب ثبوت کفاره است). مخصوصا که روایات مطلق بود و به محض خروج عمدی کفاره را لازم می دانست.

دلیل قائلین به سقوط کفاره: چنین فردی که به عرفات برگشته و تا غروب مانده است داخل در اطلاق ادله نیست زیرا ظاهر روایات این است که فردی از عرفات قبل از غروب افاضه کند و دیگر بر نگردد.

نقول: سابقا هم گفتیم که شک در اطلاق مساوی با عدم اطلاق است بنا بر این اگر شک فوق به ذهن آید که اطلاقات ناظر به کسی نیست که دوباره به عرفات برگشته باشد بنا بر این نمی توانیم به آن روایات در ما نحن فیه تمسک کنیم در نتیجه اصل برائت حاکم می شود.

به عبارت دیگر ما نمی گوییم: کفاره ساقط می شود بلکه اصلا از ابتدا نیز کفاره ثابت نمی شود زیرا ادله ی کفاره ناظر به کسی است که از عرفات خارج شود و تا غروب بر نگردد که در این صورت کفاره ثابت می شود و الا ـ اگر کسی قبل از غروب بگردد کفاره برای او ثابت نمی شود.

ص: ۱۸۵

مضافا بر اینکه کفاره مربوط به کسی که خطایی مرتکب شده باشد ولی او که برگشته است خطایش را جبران کرده است. بله او به سبب اینکه خارج شده است مرتکب گناه شده است.

همچنین اگر قائلین به ثبوت کفاره بخواهند به استصحاب عمل کنند این مشکل وجود دارد که استصحاب مزبور در شبهات حکمیه است و ما استصحاب را در آن حجّت نمی دانیم. به نظر ما استصحاب مخصوص به شبهات موضوعیه است و تمامی روایات استصحاب مربوط به شبهات موضوعیه است نه حکمیه. استصحاب در شبهات حکمیه دلیل ندارد.

مسأله ۶ - (فرع اول) لو ترک الوقوف بعرفات من الزوال إلی الغروب لعذر کالنسیان وضیق الوقت ونحوهما کفی له إدراک مقدار من لیله العید ولو کان قلیلا، وهو الوقت الاضطراری للعرفات، (فرع دوم) ولو ترک الاضطراری عمدا وبلا عذر فالظاهر بطلان حجه وإن أدرک المشعر، (فرع سوم) ولو ترک الاختیاری والاضطراری لعذر کفی فی صحه حجه إدراک الوقوف الاختیاری بالمشعر الحرام کما یأتی. (۱) [۳]

این مسأله مربوط به کسی است که تمام وقوف را به سبب عذر ترک کرده است. این عذر به سه گونه متصور است.

عذر او گاه به سبب نسیان و فراموشی است. گاه به سبب جهل به مسأله است. گاه به سبب مانعی مانند مرض، گرفتاری در ترافیک و مانند آن است مثلا مأمورین جلوی او را گرفتند. البته امام قدس سره به نسیان و ضیق وقت اشاره می کند. ضیق وقت مانند اینکه به مشکلی برخورد کرد و دیر به عرفات رسید. همچنین امام قدس سره می فرماید: و مانند آن که چیزی مانند جهل به مسأله را شامل می شود.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۱.

در همه ی این موارد او چون وقوف اختیاری را از دست داده است باید به سراغ وقوف اضطراری رود. این وقوف در شب عید است و حتی اگر مدت کمی هم در آن زمان در عرفات باشد کافی است.

فرع دوم در مورد این است که اگر کسی وقوف اضطراری را عمدا و بدون عذر ترک کند او حتی اگر وقوف به مشعر را درک کند ظاهر این است که حجش باطل است.

فرع سوم در مورد این است که اگر وقوف اضطراری را هم به سبب عذر ترک کند. اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند حجش صحیح است.

نکته ای ادبی: لفظ عرفات در زبان عربی بدون الف و لام استعمال می شود. در مسأله ی فوق از تحریر عرفات گاه بدون الف و لام و گاه اشتباها با الف و لام استعمال شده است.

اما فرع اول: کسی که عذر داشته باشد و به وقوف اختیاری نرسد باید به سراغ وقوف اضطراری رود.

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است.

محقق نراقی در مستند می فرماید: الواجب فی الوقوف الاضطراری مسمی الکون، لا استیعاب اللیل، إجماعا محققا ومحکیا فی التذکره وغیرها. (۱)

اجماعی که ایشان ادعا کرده است هم به اصل مسأله می خورد و هم به مقدار وقوف.

صاحب حدائق نیز اقوال علماء را ذکر می کند و حکم فوق را به اصحاب نسبت می دهد. (۲)

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۲۷.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۰۳.

صاحب جواهر می فرماید: ووقت الاضطرار إلی طلوع الفجر من یوم النحر بلا خلاف أجده فی شئ من ذلک، بل فی المدارک وغیرها الاجماع علیه (۱)

ایشان در جای دیگر نیز همین مسأله را مطرح می کند و می فرماید: بلا خلاف و لا اشکال (۲)

دلیل روایات:

روایات متعددی در باب ۲۲ از ابواب وقوف به مشعر وارد شده است. در میان این روایات سه روایت صحیحه است ولی در سند روایت چهارم گفتگو است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ فِی رَجُلٍ أَدْرَکَ الْإِمَامَ وَ هُوَ بِجَمْعٍ (مشعر الحرام) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ یَأْتِی عَرَفَاتٍ فَیَقِفُ بِهَا قَلِیلًا ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْیَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنْ ظَنَّ (از این فعل استفاده می شود که یقین شرط نیست بلکه خوف و ظن کافی است.) أَنَّهُ لَا یَأْتِیهَا حَتَّی یُفِیضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا یَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لْیُقِمْ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند وقوف اختیاری را درک کند) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۳)

این روایت صحیحه است.

در این روایت آمده است که فرد می گوید وقتی رسید که وقوف به عرفات تمام شده بود. باید دید آیا مراد تأخیر عمدی بوده است یا از روی عذر.

ص: ۱۸۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۵.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۷.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح۱، شماره ۱۸۵۲۴، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَیْلَتِهِ فَیَقِفَ بِهَا ثُمَّ یُفِیضَ فَیُدْرِکَ النَّاسَ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فَلَا یَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ (زیرا او می تواند وقوف اضطراری به عرفات را درک کند) وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتٌ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْیَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ یُدْرِکِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْیَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

این روایت صحیحه است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به دو روایت دیگر اشاره می کنیم.

عدم درک وقوف در عرفات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم درک وقوف در عرفات

بحث در مسائل مربوط به وقوف به عرفات است. به مسأله ی ششم رسیده ایم. این مسأله محل ابتلاء است امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح۲، شماره۱۸۵۲۵، ط آل البیت.

مسأله ۶ - (فرع اول) لو ترک الوقوف بعرفات من الزوال إلی الغروب لعذر کالنسیان وضیق الوقت ونحوهما کفی له إدراک مقدار من لیله العید ولو کان قلیلا، وهو الوقت الاضطراری للعرفات، (فرع دوم) ولو ترک الاضطراری عمدا وبلا عذر فالظاهر بطلان حجه وإن أدرک المشعر، (فرع سوم) ولو ترک الاختیاری والاضطراری لعذر کفی فی صحه حجه إدراک الوقوف الاختیاری بالمشعر الحرام کما یأتی. (۱) [۱]

فرع اول در مورد کسی است که وقوف اختیاری را در عرفات درک نکرده و این به سبب عذری مانند جهل، نسیان، مسدود بودن مسیر و مانند آن بوده است و موقعی به عرفات رسیده است که حجاج از عرفات خارج می شدند. او باید وقوف اضطراری را درک کند به این معنا که بخشی از شب را در آنجا بماند و بعد به مشعر برود. در وقوف اضطراری حتی اگر مقدار کمی هم در عرفات بماند کافی است.

گفتیم این مسأله مجمع علیها است و حتی اهل سنت هم بر آن اتفاق دارند.

به دلالت روایات رسیدیم و به دو روایت اشاره کردیم و اکنون به روایات باقی مانده می پردازیم.

مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَدْرَكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَ خَشِيَ إِنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود.) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع بع مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعاً فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لْيُفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

ص: ۱۹۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، ح۳، شماره۱۸۵۲۶، ط آل البیت.

سند این روایت ضعیف است.

صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِی سَفَرٍ فَإِذَا شَیْخٌ کَبِیرٌ فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ أَدْرَکَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ (امیر الحاج و رئیس حجاج را در مشعر درک کرد و به عرفات نرسید) فَقَالَ لَهُ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ یَأْتِی عَرَفَاتٍ فَیَقِفُ قَلِیلًا ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْیَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا یَأْتِیهَا حَتَّی یُفِیضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ فَلَا یَأْتِهَا وَ قَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۱)

سند این حدیث صحیح است. حدیث اول هم (که دیروز خواندیم) از معاویه بن عمار است و مضمون آن کاملا با این حدیث متفاوت است.

در این روایات نکته ای هست که باید به آن توجه شود و آن اینکه در این روایات نه سخن از نسیان است نه مرض و نه جهل و نه سایر اعذاری که در عبارت امام قدس سره ذکر شده است. صرفا می گوید: (ادرک). ظاهر این عبارت است که تعمدی در کار نبوده است. این تعبیر غالبا برای کسی است که معذور بوده است و به هر حال خود را به جایی رسانده است.

مضافا بر آن در روایت صحیحه ی حلبی خواندیم که امام علیه السلام فرمود: فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر،ح۴، شماره۱۸۵۲۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر،ح۲، شماره۱۸۵۲۵، ط آل البیت.

این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است و خداوند هم که او را به این عذر مبتلا کرده است خودش بیشتر پذیرای این عذر است و عمل را از او قبول می کند.

صاحب حدائق در بعضی از کلمات فرموده بود که نسیان عذر نیست بلکه عملی است که از شیطان صادر می شود. (وَ ما أَنْسانیهُ إِلَّا الشَّیْطانُ أَنْ أَذْکُرَهُ) (۱) [۵]

و یا در آیه ی دیگری می خوانیم: (وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ) (۲)

کلام ایشان را نمی توانیم قبول کنیم زیرا انسان در معرض نسیان است و معصوم نیست تا نسیان و خطایی از او سر نزند. نسیان حتی اگر از شیطان هم باشد خود نوعی عذر است.

فرع دوم: اگر کسی وقتی به وقوف اختیاری عرفات نرسیده است وقوف اضطراری را نیز عمدا ترک کند در حالی که می توانست آن را درک کند و به مشعر برسد در این حال علی الظاهر حجش باطل است حتی اگر خود را به وقوف اختیاری مشعر برساند.

اقوال علماء: بسیاری از علماء این مسأله را متذکر نشده اند.

صاحب جواهر می فرماید: نعم قد یقال بکونه (وقوف اضطراری در عرفه) مثله (وقوف اضطرای) فی فوات الحج بفوات المسمی مع العلم والعمد (یعنی عمدا ترک و عن علم ترک شود.) فإنه کالرکن من الاختیاری. (۳)

صاحب کشف اللثام نیز می فرماید: الوقوف الاختیاری بعرفه رکن کالاضطراری، (۴)

۱- کهف/سوره۱۸، آیه۶۳.

۲- انعام/سوره۶، آیه۶۸.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۶.

۴- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۷۵، ط جامعه المدرسین.

بعد می بیند که علامه در متن، فقط وقوف اختیاری را ذکر کرده است و در توجیه آن می گوید: شاید علامه در مقام بیان نبوده است.

اینکه او کلام علامه را توجیه می کند علامت آن است که اینکه رکن اضطراری رکن است از مسلمات بوده است.

به هر حال در این مسأله ادعای اجماع نشده است و بر همین اساس بوده است که امام قدس سره این مسأله را با احتیاط مطرح کرده و می فرماید: ظاهر این است که حجش باطل است و به قطع و یقین فتوا نداده است.

دلیل مسأله:

برای بطلان در فرض ترک عمدی وقوف اضطراری در عرفه دو دلیل وجود دارد:

دلیل اول: در همه جا وقتی چیزی واجب شده باشد ترک عمدی آن موجب بطلان است. مانند اینکه کسی در نماز بعضی از واجبات را عمدا ترک کند. این واجب هر چه که باشد موجب بطلان نماز است مانند ترک حمد، سوره و یا ترک بعضی از فقرات تشهد.

این بر اساس قاعده ی اولیه است زیرا فرد با ترک عمدی، مأمور به را به جا نیاورده است و در نتیجه امتثال حاصل نشده است و تکلیف نیز ساقط نشده است.

ما نحن فیه هم از همین قبیل است زیرا کسی که به وقوف اختیاری عرفات نرسیده است باید وقوف اضطراری را درک کند. (تا روایت خاصی بر عدم بطلان وارد نشود حکم به بطلان می کنیم مانند اینکه کسی که می بایست تا غروب در عرفات بماند قبل از غروب خارج شود که چون روایت خاص داریم صرفا می گفتیم گناه کرده است و عملش صحیح می باشد.)

ص: ۱۹۳

دلیل دوم: روایت حلبی

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّى یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَیْلَتِهِ فَیَقِفَ بِهَا ثُمَّ یُفِیضَ فَیُدْرِکَ النَّاسَ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا (قبل از طلوع آفتاب) فَلَا یَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّى یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ ... (۱)

فرع سوم: کسی که وقوف اختیاری و اضطراری عرفه را به سبب عذر (و نه عمدی) ترک کند. امام قدس سره می فرماید: در این حال همین که وقوف اختیاری مشعر را درک کند (یعنی قبل از طلوع آفتاب به مشعر برسد) کافی است و حجش صحیح است.

اقوال علماء:

شیخ طوسی می فرماید: من فاته عرفات (ظاهر آن فوت غیر عمدی است) وأدرک المشعر ووقف بها فقد أجزأ. ولم یوافقنا علیه أحد من الفقهاء (یعی هیچ یک از فقهاء عامه با ما موافق نیست و این عبارت اشعار به این دارد که این مسأله بین ما متفق علیه است و فقط عامه با ما مخالف اند.) دلیلنا: إجماع الفرقه، وأخبارهم فإنهم لا یختلفون فیما قلناه. (۲)

صاحب کشف اللثام ادعای اجماع کرده می فرمایـد: فإن فاته الوقوف نهارا أو لیلا أی کلاهما اجتزأ بالمشعر وتم حجه عندنا للأخبار، وهی کثیره مستفیضه والاجماع کما فی الانتصار و الخلاف و الغنیه و اطبق الجمهور (اهل سنت) علی الخلاف. (۳)

ص: ۱۹۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر،ح۲، شماره۱۸۵۲۵، ط آل البیت.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج۲، ص۳۴۲، مسأله۱۶۲.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۷۵، ط جامعه المدرسین.

دلیل مسأله: دلیل ما صحیحه ی حلبی است در این روایت می خوانیم:

وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتٌ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْیَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَام فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی هفتم می رویم.

اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت

بحث در مسائل مربوط به وقوف در عرفات است و به مسأله ی هفتم رسیده ایم امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۷ - (صورت اولی) لو ثبت هلال ذی الحجه عند القاضی من العامه وحکم به ولم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحق بلا تقیه وخوف وجب، وإلا وجبت التبعیه عنهم، وصح الحج لو لم تتبین المخالفه للواقع، (البته اگر بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود.) (صورت ثانیه) بل لا یبعد الصحه مع العلم بالمخالفه، (صورت ثالثه) ولا تجوز المخالفه، بل فی صحه الحج مع مخالفه التقیه إشکال، ولما کان أفق الحجاز والنجد مخالفا لآفاقنا سیما أفق إیران فلا یحصل العلم بالمخالفه إلا نادرا. (۲) [۱]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر،ح۲، شماره۱۸۵۲۵، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۱.

این مسأله بسیار محل ابتلاء است و عجیب این است که فقهاء کمتر متذکر آن شده اند و آن اختلاف در مورد روز عرفه است. مثلا اگر حاکم اهل سنت روز دیگری را به عنوان عرفه معرفی کند چه باید کرد.

امام قدس سره می فرماید: اگر هلال ذی الحجه نزد قاضی اهل سنت ثابت شود و به آن حکم کند و بگوید که فلان روز اول ماه است ولی آن روز برای شیعه به عنوان اول ماه ثابت نشود در این حال امام قدس سره سه صورت را ترسیم می کنند:

در صورت اول می فرماید: اگر شک در اختلاف داشته باشیم اگر ممکن باشد طبق مذهب خودمان عمل کنیم به گونه ای که نه تقیه ای لازم باشد و نه خوف واجب است که مطابق واقع عمل کنیم و اگر این کار امکان پذیر نباشد باید از اهل سنت تبعیت کنیم و حج نیز در این صورت صحیح است. البته این در صورتی است که بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود.

صورت دوم در جـایی است که علم به خلاـف داریم و یقین داریم که آن روزی که آنهـا به عرفات می رونـد یک روز زودتر است بعید نیست که حج صحیح باشد.

صورت سوم این است که اگر در جـایی که می بـایست تقیه کنیم، اگر تقیه نکنیم و از اهـل سـنت تبعیت نکنیم از لحاظ حکم تکلیفی عمل حرامی را مرتکب شده ایم و حتی از نظر وضعی، در صحت حج اشکال پیش می آید.

ص: ۱۹۶

سپس در خاتمه به نکته ای اشاره می کند و آن اینکه خوشبختانه مواردی که یقین به خلاف حاصل شود بسیار کم است زیرا افق حجاز و نجد با افق ما متفاوت بنا بر این علم و قطع به مخالفت حاصل نمی شود مگر در مواردی اندک. (البته این حکم منوط به این است که ما در رویت هلال اتفاق افق را شرط بدانیم کما اینکه امام قدس سره شرط می دانست. بنا بر این خواهیم گفت که این حصول اختلاف نادر نیست.)

به عنوان مقدمه می گوییم: حج در ایام خاصی انجام می شود. وقوف به عرفات در روز نهم است، اعمال عید در روز دهم است و اعمال دیگر در روز یازدهم و دوازدهم است. این اعمال مقید به زمان خاصی است که در غیر آن نمی توان آن را انجام داد.

حال گاه بین ما و اهل سنت اختلاف ایجاد می شود گاه شک در اختلاف وجود دارد و گاه یقین. این اختلاف در اکثر موارد و حتی در زمان ائمه علیهم السلام رخ می داده است و عجیب است که چرا علماء کمتر متذکر این مسأله شده اند و بیشتر معاصرین آن را ذکر کرده اند.

اقوال علماء:

صاحب جواهر این مسأله را متذکر شده است و از مرحوم بحر العلوم نقل می کند که ایشان هم متذکر این مسأله شده است. با این حال در کلمات سایر علماء این مسأله را مشاهده نکردیم. ایشان می فرماید: بقی شیء مهم تشتد الحاجه الیه و کأنه اولی من ذلک کله بالذکر (ایشان در قبل، مطالبی گفته است و بیان می کند که این مطلب از آنها مهم تر است.) و هو انه لو قامت البینه عند قاض العامه و حکم بالهلال علی وجه یکون یوم الترویه عندنا عرفه عندهم (یعنی روز هشتم نزد ما روز نهم در نزد آنها باشد و این اختلاف قطعی باشد.) فهل یصح للامامی الوقوف معهم و یجزی لانه من احکام التقیه و یعسر التکلیف بغیره او لا یجزی؟... و لا یبعد القول بالاجزاء ... و قد عثرت علی الحکم بذلک (حکم به اجزاء در صورت علم به خلاف) منسوبا للعلامه الطباطبائی (مرحوم بحر العلوم) و لکن مع ذلک فالاحتیاط لا ینبغی ترکه (این احتیاط، مستحبی است. وقتی ایشان در صورت قطع به خلاف چنین حکمی می کند در صورت شک در خلاف به طریق اولی چنین حکمی جاری است.) (۱)

ص: ۱۹۷

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۲.

اما فرع اول: اهل سنت حکم به اول ماه کرده اند ولی اول ماه برای ما ثابت نشده است.

حق همان است که امام قدس سره فرموده اند و به طریق اولویت از کلام صاحب جواهر استفاده می شود این است که می توانیم تبعیت کنیم و عملمان صحیح است.

دلیل مسئله:

دلیل اول: سیره ی مستمره

از زمان رحلت سول خدا (ص) که سال دهم هجری است تا زمان امام حسن عسکری و رحلت ایشان در طول دویست و چهل سال و حتی اگر زمان غیبت صغری را هم اضافه کنیم و بگوییم در آن زمان دسترسی به امام علیه السلام بوده است در این صورت چیزی قریب به سیصد سال می شود که این مسأله مورد ابتلاء بوده است و اگر مخالفتی از شیعه صادر می شد بیان می شد. این در حالی است که حتی یک روایت هم به این نکته اشاره نمی کند. این علامت آن است که شیعیان همواره از اهل سنت تبعیت می کنند. نمی توان گفت که این مسأله هرگز رخ نمی داده است زیرا لا اقل هر چند سال این اتفاق می افتد.

حتی بعد از ائمه در زمان فقهاء این مطلب وجود داشته است و در عین حال کسی نگفته است عمل در صورت مخالفت باطل است و یا اینکه شیعیان اعمال حج را جداگانه به جا می آوردند و قطعا اعمال خود را در صورت همراهی با اهل سنت اعاده نمی کردند.

دلیل دوم: روایات تقیه

ص: ۱۹۸

ما ان شاء الله بعدا به شکل مفصل به این روایات خواهیم پرداخت و اکنون به بعضی از این روایات به عنوان شاهد بحث اشاره می کنیم. این روایات در وسائل در کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر مطرح شده است:

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ الْجُعْفِیِّ وَ مَعْمَرِ بْنِ یَحْیَی بْنِ سَامٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَارَهَ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ التَّقِیَّهُ فِی کُلِّ شَیْءٍ یُضْطَرُّ إِلَیْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ (۱) [۳]

ان شاء الله بعدا مطرح می کنیم که این کار آیا فقط جواز تقیه را می رساند یا اینکه بر اجزاء هم دلالت دارد.

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عُمَرَ الْأَعْجَمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ قَالَ لَا دِینَ لِمَنْ لَا تَقِیَّهَ لَهُ وَ التَّقِیَّهُ فِی کُلِّ شَیْءٍ إِلَّا فِی النَّبِیذِ (زیرا قرآن به صراحت آن را که نوعی مسکر بوده است را حرام می داند) وَ الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ (زیرا نبیذ و مسح بر کفش چیز مسلمی است که حتی اهل سنت هم نمی توانند برای صحت آن استدلال کنند زیرا این دو کار مخالفت با امر مسلّمی است.) (۲) [۴]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۴، باب۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۲، شماره۲۱۳۹۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۵، باب۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۳، شماره۲۱۳۹۴، ط آل البیت.

عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ أَبِی الْجَارُودِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع إِنَّا شَکَکْنَا سَنَهً فِی عَامٍ مِنْ تِلْکَ الْأَعْوَامِ فِی الْأَضْحَی (در روز عید قربان شک کردیم) فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع وَ کَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا یُضَحِّی (بعضی از اصحاب مراسم اضحی را به جا می آوردند) فَقَالَ الْفِطْرُ یَوْمُ یُفْطِرُ النَّاسُ (فطر همان روزی است که اکثریت اهل سنت فطر می دانند) وَ الْأَضْحَی یَوْمُ یُضَحِّی النَّاسُ وَ الصَّوْمُ یَوْمُ یَصُومُ النَّاس (یعنی لازم است شما هم در این مسأله از آنها تبعیت کنید). (۱) [۵]

ظاهر این روایت این است که باید تبعیت کرد و عمل نیز مجزی می باشد نه اینکه باید تبعیت کرد و عمل نیز باطل می باشد.

عَلِیُّ بْنُ الْحُسَیْنِ الْمُرْتَضَی فِی رِسَالَهِ الْمُحْکَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِیرِ النُّعْمَانِیِّ بِإِسْنَادِهِ الْآتِی عَنْ عَلِیٍّ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ أَمَّا الرُّخْصَهُ الَّتِی صَاحِبُهَا فِیهَا بِالْخِیَارِ فَإِنَّ اللَّهَ نَهَی الْمُؤْمِنَ أَنْ یَتَّخِذَ الْکَافِرَ وَلِیّاً ثُمَّ مَنَّ عَلَیْهِ بِإِطْلَاقِ الرُّخْصَهِ لَهُ عِنْدَ التَّقِیَّهِ فِی الظَّاهِرِ أَنْ یَصُومَ بِصِیَامِهِ وَ یُفْطِرَ بِإِفْطَارِهِ وَ یُصَلِّیَ بِصَلَاتِهِ وَ یَعْمَلَ بِعَمَلِهِ وَ یُظْهِرَ لَهُ اسْتِعْمَالَ ذَلِکَ مُوَسَّعاً عَلَیْهِ فِیهِ وَ عَلَیْهِ أَنْ یَدِینَ اللَّهَ فِی الْبَاطِنِ بِخِلَافِ مَا یُظْهِرُ لِمَنْ یَخَافُهُ مِنَ الْمُخَالِفِینَ (۲) [۶]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۰، ص۱۳۳، باب۵۷، باب ما یمسک عنه الصائم ، ح۷، شماره۱۳۰۳۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۰، ص۱۳۳، باب۵۷، باب ما یمسک عنه الصائم ، ح۸، شماره۱۳۰۳۸، ط آل البیت.

دلیل سوم: استدلال به روایات باب ضرورت

سابقا روایات باب ضرورت را مفصلا مطرح کردیم. در این باب روایاتی است مانند:

لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْه (۱) [۷]

کسی که بر اساس اضطرار عمل می کند عملش مجزی است و مسأله ی تقیه هم به اضطرار بر می گردد (مراد تقیه ی خوفی است نه تقیه ی مداراتی)

هکذا روایات متعددی داریم که می توان نماز را پشت سر مخالفین خواند. این در حالی است که آنها موازین ما را رعایت نمی کنند، مثلا بسم الله را در سوره ی حمد نمی گویند (این در حالی است که آنها در قرآن بسم الله را سوره ی حمد جزء اولین آیه به حساب می آورند و بعد از آن شماره ی یک می گذارند. البته بعضی از آنها آن را به شکل اخفات می گویند.)

این تقیه با آنکه مداراتی است مجزی می باشد و روایات متعددی تصریح به صحت نماز می کند. واضح است که در تقیه ی خوفی باید به طریق اولی قائل به اجزاء شویم.

ان شاء الله در جلسه ی بعد فرع دوم که علم به خلاف است را مطرح می کنیم.

اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

یکی از یاران امام هادی علیه السلام خدمت حضرت رسید و حضرت خطاب به او (شاید احتمال می داد آلودگی ای داشته باشد فرمود) نکته را فرمودند:

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۴، ص۳۷۳، باب۱۲، باب ابواب لباس المصلی، ح۶، شماره۵۴۲۸، ط آل البیت.

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ دَاوُدَ الصَّرْمِیِّ قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع یَا دَاوُدُ إِنَّ الْحَرَامَ لَا یَنْمِی وَ إِنْ نَمَی لَا یُبَارَکُ لَهُ فِیهِ وَ مَا أَنْفَقَهُ لَمْ یُؤْجَرْ عَلَیْهِ وَ مَا خَلَّفَهُ کَانَ زَادَهُ إِلَی النَّارِ (۱)

یعنی حرام رشد و نموی ندارد. اگر هم داشته باشد برکتی در آن نیست و آنچه را از حرام اگر انفاق شود حتی اگر در راه های خیر باشد اجری برای صاحبش به دنبال ندارد و آنچه را که خرج نکند و برای خود نگه دارد، زاد و توشه ی آن برای آتش دوزخ است.

امام علیه السلام در این روایت به چهار نکته اشاره کرده اند که دو نکته درباره ی حرام است و دو نکته در مورد نتیجه ی آن.

نکته ی اول در مورد حرام این است که حرام نمو ندارد

دوم اینکه اگر هم نمو داشته باشد برکت ندارد. این دو با هم متفاوت است. گاه انسان مال زیادی دارد و از رشد و نمو بر خوردار است ولی می بیند که برکت نداشت و همه از دستش رفت. بخشی از آن حیف و میل شد، بخشی صرف بیماری های سنگین شد و مانند آن و صاحب آن بهره ای از آن نبرد.

نتیجه ی آن این است که این مال حرام را یا صرف می کند یا برای خود باقی می گذارد. اگر صرف کند هیچ اجر و پاداشی برای صاحب آن به دنبال ندارد حتی اگر خرج مسجد و حسینه، حج و غیره کند ثوابی به دنبال ندارد.

۱- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج۵، ص۱۲۵، ط دار الکتب الاسلامیه.

اگر هم برای فرزندان و ورثه باقی بگذارد زاد و توشه ای برای صاحبش به دوزخ می باشد.

متأسفانه مال حرام در عصر و زمانه ی ما بسیار شده است و به همین دلیل برکت از اموال برداشته شده است.

یکی از طرف مال حرام وجود بانک های وظیفه نشناس هستند. (بحث در بانک های اسلامی که به وظیفه عمل می کنند نیست). مثلا فردی برای جهیزیه ی دخترش وام می خواهد و بانک چنین وامی ندارد. به فرد می گوید سندی صوری برای وام ماشین و مانند آن بیاورد تا وام به او تعلق گیرد و او برای جهیزیه مصرف کند. در این وام، عقود شرعیه رعایت نشده است. اگر عقود شرعیه رعایت می شد او وام را برای خرید ماشین نقدا دریافت می کرد و بعد به خود بانک می فروخت به شکل اقساط (و به مقدار بیشتر) که اشکالی نداشت ولی وقتی سند صوری نشان می دهد پولی که می گیرد و سودی که می گیرد در حکم ربا می شود. هم اصل گرفتن پول حرام است زیرا در ربا وام هم حرام است و هم سودی که می دهد حرام می باشد.

همچنین است جریمه هایی که برای دیرکرد دریافت می کنند. این جریمه ها چون نوعی تعزیر است باید به بیت المال برگردد نه اینکه بانک دریافت کند.

همچنین است پول هایی که از راه تدلیس به دست می آید مثلا- برای فروش کالا- آن را به مارک خارجی می فروشند و همچنین رشوه که گاه آن را در قالب هدیه دریافت می کنند، احتکار همه نمونه هایی از این قبیل است.

همچنین است رانت خواری و استفاده ی ویژه از بیت المال این امتیازات برای همه باید علی السویه باشد ولی جمعی استفاده ی ویژه می کنند و به اموال بسیاری دست می یابند که حرام است.

وقتی این اموال حرام در دست مردم زیاد شود برکت از بین می رود، خشکسالی، انواع بیماری ها و انواع مشکلات بروز می کند و انسان از عبادت محروم می شود. در روایت است که گاه انسان کار خلافی می کند و از نماز شب محروم می شود.

هر کاری خوب یا بد حتی اگر به مقدار ذره باشد علاوه بر آخرت در دنیا هم به سراغ انسان می آید.

باید اهل علم در وجوهات شرعیه دقت کنند و کاری نکنند مبادا تبدیل به مال حرام شود که وقتی در خانه وارد شود تربیت فرزندان را خراب می کند و آثار سوء بسیاری باقی می گذارد.

موضوع: اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت

بحث در مسأله ی هفتم از مسائل وقوف به عرفات است.

مسأله ۷ - (صورت اولی) لو ثبت هلال ذی الحجه عند القاضی من العامه وحکم به ولم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحق بلا تقیه وخوف وجب، وإلا وجبت التبعیه عنهم، وصح الحج لو لم تتبین المخالفه للواقع، (البته اگر بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود.) (صورت ثانیه) بل لا یبعد الصحه مع العلم بالمخالفه، (صورت ثالثه) ولا تجوز المخالفه، بل فی صحه الحج مع مخالفه التقیه إشکال، ولما کان أفق الحجاز والنجد مخالفا لآفاقنا سیما أفق إیران فلا یحصل العلم بالمخالفه إلا نادرا. (۱) [۲]

ص: ۲۰۴

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

امـام قـدس سـره در این مسـأله در فرع اول صورتی را بیـان می کنـد که اول ماه بر اهل سـنت ثابت شود ولی بر ما ثابت نشود، (شـک داریم اول مـاه آن روزی باشـد که آنهـا اعلاـم کرده انـد.) فرع دوم صورتی است که یقین داریم اهل سـنت اشـتباه می کنند.

صورت اول را بیان کردیم و گفتیم که غالبا گفته اند تبعیت از ایشان اشکال ندارد و عمل مجزی است.

در دلیـل اول به سـیره اشـاره کردیم و در دلیـل دوم به روایـات تقیه اشـاره کردیم و گفتیم می توان به روایات موجود در نماز جماعت اشاره کرد. در این باب روایات بسیاری است که می گوید: اگر نماز را به جماعت آنها بخوانیم نمازمان صحیح است. صـاحب وسائل این روایات را در باب ۵ از ابواب صـلاه الجمـاعه ذکر کرده است و در آن بـاب یازده روایت آورده است که اکثر آنها بر ما نحن فیه دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ (۱)

همین مضمون در حدیث دیگری نیز تکرار شده است:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۲۹۹، باب۵، صلاه الجماعه، ح۱،شماره ۱۰۷۱۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۰، باب۵، صلاه الجماعه، ح۴، شماره۱۰۷۲۰، ط آل البیت.

الْبَرْقِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا إِسْحَاقُ أَ تُصَلِّي مَعَهُمْ فِي الْمَسْجِدِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ صَلِّ مَعَهُمْ فَإِنَّ الْمُصَلِّيَ مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَالشَّاهِرِ سَيْفَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (۱)

این همه اهمیتی که در این روایات آمده است به سبب وحدت مسلمین بوده است و اینکه دشمن از اختلاف بین مسلمین سوء استفاده نکند. ظاهرا این تقیه از باب تقیه ی مداراتی بوده است نه ما با آنها به سبب وحدت مدارا کنیم.

علت اینکه این را حمل بر تقیه ی مداراتی می کنیم حدیث دیگری است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ يَا زَيْدُ خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ صَلُّوا فِي مَسَاجِدِهِمْ وَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا الْأَئِمَّةَ وَ الْمُؤَذِّنِينَ فَافْعَلُوا فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيَّةُ رَحِمَ اللَّهُ جَعْفَراً مَا كَانَ أَحْسَنَ مَا يُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ وَ إِذَا تَرَكْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيَّةُ فَعَلَ اللَّهُ بِجَعْفَرٍ مَا كَانَ أَسْوَأَ مَا يُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ (۲)

ظاهر این روایت این است اگر با آنها نماز بخوانیم و با آنها حشر و نشر داشته باشیم بهتر است.

همچنین در باب ششم روایات معارضی وجود دارد. جمع بین این روایات با روایات مثبت این است که شاید روایات مثبته مربوط به جایی باشد که تقیه ی مداراتی و خوفی وجود داشته باشد و روایات نافیه مربوط به جایی باشد که جای تقیه نیست. (البته راه جمع های دیگری هم هست.)

ص: ۲۰۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۱، باب۵، صلاه الجماعه، ح۷، شماره۱۰۷۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۴۳۰، باب۷۵، صلاه الجماعه، ح۱، شماره۱۱۰۹۲، ط آل البیت.

حال توجه کنیم که اهل سنت گاه نماز را در غیر وقت می خوانند، وضوی باطل می گیرند و یک سری از ارکان نماز را رعایت نمی کنند. با این حال نماز پشت سر آنها می توان خواند و جواز این عمل علامت آن است که نماز، صحیح نیز می باشد و عمل مجزی است.

بنا بر این تقیه با صحت عمل همراه است و موجب فساد عمل نمی باشد.

استدلال به لا حرج: بعضی به دلیل رفع عسر و حرج استدلال کرده اند و گفته اند که اگر نخواهیم با اهل سنت در اعمال حج همراهی کنیم به عسر و حرج مبتلا می شویم. یعنی هنگامی که اهل سنت در عرفات هستند آنجا نرویم و بعد شب به وقوف اضطراری برسیم، آنها چه بسا مانع شوند و یک سری مشکلات دیگر مانند حرکت نکردن با کاروان و مانند آن.

اما الفرع الثانی: موردی که یقین داریم اهل سنت اول ماه را اشتباه بیان کرده اند (بر خلاف صورت سابق که شک در خلاف بود.)

اقوال علماء:

در این صورت بر خلاف صورت سابقه بین علماء اختلاف است بعضی می گویند که عمل مجزی نیست و باید عمل را به عمره ی مفرده تبدیل کرد و سال بعد برای حج اقدام کرد.

آیت الله خوئی در موسوعه می فرماید: اذا فرض العلم بالخلاف فلا سیره علی الاکتفاء بالوقوف معهم و لا نص فی المقام و اما ادله التقیه فقد عرفت انها لا تفی بالاجزاء و انما مفادها وجوب التقیه بعنوانها وجوبا تکلیفیا. (۱)

ص: ۲۰۷

-۱

این در حالی است که امام قدس سره در متن تحریر فرمودند که بعید نیست حج صحیح باشد.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد پیگیری می کنیم.

اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختلاف در ثبوت ماه بین شیعه و اهل سنت

بحث در مسأله ی هفتم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است و سخن در این است که اگر حاکم اهل سنت روزی را روز عرفه بداند ولی برای ما ثابت نباشد چه تکلیفی داریم.

گفتیم گاه شک داریم که آن روز عرفه هست یا نه، (یعنی عرفه بودن در آن روز برای ما ثابت نیست.) در این حالت تبعیت می کنیم و عملمان نیز صحیح است.

گاه یقین داریم آنچه می گویند اشتباه است از این رو یقین داریم وقوف در عرفات در روزی زودتر انجام شده است و عرفات که رکن است را در غیر روز عرفات انجام داده ایم آیا حجمان باطل است یا در این صورت هم باید تبعیت کرد؟

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۷ - (صورت اولی) لو ثبت هلال ذی الحجه عند القاضی من العامه وحکم به ولم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحق بلا تقیه وخوف وجب، وإلا وجبت التبعیه عنهم، وصح الحج لو لم تتبین المخالفه للواقع، (البته اگر بعدا خلاف قطعی آن ثابت نشود.) (صورت ثانیه) بل لا یبعد الصحه مع العلم بالمخالفه، (صورت ثالثه) ولا تجوز المخالفه، بل فی صحه الحج مع مخالفه التقیه إشکال، ولما کان أفق الحجاز والنجد مخالفا لآفاقنا سیما أفق إیران فلا یحصل العلم بالمخالفه إلا نادرا. [۱] (۱)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

سخن در صورت دوم بود و اقوال علماء را مطرح کردیم و متوجه شدیم بین ایشان اختلاف وجود دارد. بعضی گفتند باید تبعیت کرد و حج صحیح می باشد.

بعضی از بزرگان مانند آیت الله خوئی قائل بودند که عمل مجزی نیست و باطل می باشد.

ما قائل به صحت عمل و لزوم تبعیت هستیم.

دلیل بر صحت:

سیره ی مسلمین: در طول مدت سیصد سال (تا زمان غیبت صغری که دسترسی به امام عصر بوده است) یقینا موارد بسیاری رخ داده است که علم به خلاف واقع شود.

حتی علم به خلاف چیزی نیست که کم اتفاق بیفتد. مثلا گاه در اول ماه ذی القعده، اول ماه برای ما ثابت نشده است در نتیجه فردا را اول ماه حساب می کنیم. بیست و هشت روز می گذرد و روز بیست نهم می بینیم که حاکم اهل سنت حکم به اول ماه کرد. در این حال، برای ما یقین به خلاف حاصل می شود.

اضافه بر آن گاه هوا شفاف است و ابری در آسمان نیست. برای رویت هلال اقدام می کنیم ولی احدی هلال را نمی بیند. در این حال یقین حاصل می شود که آن شب، شب اول ماه نیست. بعد همان شب به سبب شهادت دو عرب بیابانی که می گویند ماه را دیده اند، اول ماه برای حاکم آنها که این مسأله را آسان می گیرد حاصل می شود و حکم به اول ماه می کند.

ص: ۲۰۹

همچنین ممکن است گاه ما ماه را رویت کنیم ولی اهل سنت رویت نکنند و روز بعد را اول ماه اعلام کنند.

به هر حال در طول این سیصد سال دیده نشده است که ائمه و شیعیان سخنی از مخالفت کردن با اهل سنت به میان آورند و یا ائمه، شیعیان را از تبعیت نهی کنند. همچنین در موردی ذکر نشده است که در صورت تبعیت از اهل سنت، شیعیان حج را در سال بعد اعاده کرده باشند.

دلیل دوم: روایات تقیه

ظاهر روایات تقیه دلالت بر صحت عمل می کند و ان شاء الله ما بعدا این روایات را به شکل مستقل بررسی می کنیم.

اما فرع سوم در کلام امام قدس سره: ایشان می فرماید: اگر کسی با اهل سنت مخالفت کرد و به تقیه عمل نکرد و اعمال را در همان روزی که برای شیعیان ثابت شده بود انجام داد، اولا این کار حرام تکلیفی است و ثانیا از لحاظ حکم وضعی، در صحت حج اشکال است (ما بعد اضافه می کنیم که حج قطعا باطل می باشد.)

اما حرمت تکلیفی:

دلالت روایات: روایات تقیه کالمتواتر است و بر این امر دلالت دارد. این روایات باب ۷، ۲۳، ۲۴ و ۲۸ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است. ما به نمونه هایی از این روایات اشاره می کنیم.

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عُمَرَ الْأَعْجَمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ قَالَ لَا دِینَ لِمَنْ لَا تَقِیَّةَ لَهُ (۱) [۲]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۵، باب۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۳، شماره۲۱۳۹۴، ط آل البیت.

این روایت که می فرماید: کسی که تقیه نکند اصلا دین ندارد و یا در روایت دیگری آمده است که کسی که تقیه نکند ایمان ندارد:

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْقِیَامِ لِلْوُلَاهِ فَقَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع التَّقِیَّهُ مِنْ دِینِی وَ دِینِ آبَائِی وَ لَا إِیمَانَ لِمَنْ لَا تَقِیَّهَ لَهُ (۱) [۳]

در جای دیگر می خوانیم:

عَنْ حُذَیْفَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ (وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ) (۲) قَالَ هَذَا فِی التَّقِیَّهِ (۳) [۵]

البته مراد، بیان مصداق است نه اینکه معنای آیه فقط خصوص تقیه باشد.

به هر حال نهی در آیه ی فوق دلالت بر حرمت می کند یعنی القاء نفس در تهلکه حرام می باشد.

در روایت دیگر آمده است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَثَلُ مُؤْمِنٍ لَا تَقِیَّهَ لَهُ کَمَثَلِ جَسَدٍ لَا رَأْسَ لَهُ... (۴) [۶]

این روایت نشان می دهد که تقیه حتی در زمان رسول خدا (ص) نیز وجود داشته باشد و ان شاء الله خواهیم گفت که در قرآن نیز به تقیه اشاره شده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۰۴، باب۲۴، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۴، شماره۲۱۳۵۹، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۳۶، شماره۲۱۳۹۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۲۲، باب۲۸، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۲، شماره۲۱۴۱۰، ط آل البیت.

اما حکم وضعی: در اینجا سه وجه مطرح می باشد:

وجه اول: فساد مطلقا (عمل هر کس که بر خلاف تقیه باشد فاسد است. البته مخفی نماند که سخن در عبادات است که به قصد قربت احتیاج دارد.)

وجه دوم: صحت مطلقا (فرد، هرچند گناه کرده است ولی عملش صحیح می باشد)

وجه سوم: تفصیلی که شیخ انصاری ارائه کرده است که فرق می گذارد در جایی که تقیه در اجزاء و شرایط عمل باشد و جایی که تقیه خارج از عمل باشد.

مثلا سوره ی حمد جزء نماز است و فرد با تقیه مخالفت می کند و بسم الله را بلند می گوید (در حالی که اهل سنت یا نمی گویند و یا آهسته می گویند.) عمل در این صورت باطل است.

اما اگر تقیه خارج از اجزاء و شرایط باشد مثلا- من در میان کسانی که دست بسته نماز می خوانند عمدا با دست باز نماز بخوانم. عمل در این صورت باطل نیست زیرا این کار جزء و شرط نماز نیست یا اینکه فرد هنگام نماز آمین را با آنها نگوید.

اما وجه اول: بطلان مطلقا

قائل به این وجه به مسأله ی اجتماع امر و نهی تمسک می کند و می گوید: اجتماع مزبور جایز نیست از این رو عملی که محل اجتماع است را نمی توان با قصد قربت به جا آورد در نتیجه عمل چون منهی عنه است دیگر مأمور به نیست و قصد قربت از فرد متمشّی نمی شود. این مانند نماز در زمین مغصوب است که قائلین به عدم اجتماع می گویند: نماز مزبور باطل است.

ص: ۲۱۲

اما وجه دوم: جواز مطلقا

کسی که قائل به جواز اجتماع است این قول را انتخاب می کند و می گوید: عمل مزبور هرچند نهی دارد ولی ما به سبب امری که دارد قصد امر را نیّت می کنیم. (زیرا امر با نهی جمع می شود) هرچند فرد به سبب ترک تقیه مرتکب گناه شده است.

قائلین به این قول می گویند عنوان امر با عنوان نماز جدا است ولی قائلین به قول قبل کاری به عنوان ندارند بلکه مصداق خارجی را ملاک می دانند و می گویند که همان مصداق واحد محل امر و نهی قرار گرفته است و عبادت که منهی عنه باشد دیگر نمی توان در آن قصد قربت کرد.

(به هر حال در اصول این بحث مطرح است که آیا امر و نهی روی عناوین می رود یا روی مصادیق خارجیه و قول ما این است خارج محل امر و نهی است نه عناوین ذهنی زیرا نماز خارجی (تنهی عن الفحشاء و المنکر) (۱) [۷]است نه عنوان صلات که در ذهن است. هکذا روایت صوموا تصحوا می گوید آنی که محل آثار است و موجب صحت می شود روزه ی خارجی است نه عنوان آن که در خارج است. در نتیجه امر و نهی با هم جمع نمی شوند و عمل مزبور باطل می باشد.)

اما وجه سوم: تفصیل شیخ انصاری

این تفصیل برای ما قابل قبول نیست. زیرا نمازی که با دست باز خوانده می شود نمازی است که حرام است. همین نماز که با دست باز خوانده می شود از باب القاء در تهلکه و از باب عمل کسی است که دین ندارد (بر اساس روایت اول).

۱- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۴۵.

بنا بر این ما فتوا می دهیم که عمل بر خلاف تقیه فاسد است (بر خلاف امام که در صحت اشکال داشت.)

ان شاء الله در جلسه ی بعد مسأله ی تقیه را به شکل عام مطرح می کنیم.

تقیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقیه

بحث در مسأله ی هفتم از مسائل مربوط به وقوف در عرفات است. بحث در این مسأله به مسأله ی تقیه مرتبط شد در نتیجه تصمیم گرفتیم بحث جامع و فشرده ای در مورد آن مطرح کنیم.

ما تقیه را به عنوان قاعده ی هفتم از قواعد فقهیه در کتاب خود در جلد اول به شکل مفصل بحث کرده ایم و اکنون همان بحث را فشرده تر و با اضافاتی مطرح می کنیم.

این بحث را در هفت محور بیان می کنیم:

المحور الاول: معنای لغوی و اصطلاحی تقیه

المحور الثانی: دلیل بر جواز تقیه فی الجمله

المحور الثالث: حرمت تقیه در بعضی از موارد مانند دماء و فساد مذهب (چیزی بگوید که موجب فساد مذهب شود.)

المحور الرابع: صحت اعمالی که مطابق تقیه انجام شده است.

المحور الخامس: آیا تقیه فقط در مقابل کفار است یا اینکه در مقابل مسلمین متعصب و تکفیری هم مصداق دارد؟

المحور السادس: آیا تقیه در احکام است یا علاوه بر آن در موضوعات هم جاری می شود؟

المحور السابع: اقسام تقیه (تقیه ی خوفی، مداراتی و سایر موارد.

محورهای بحث بیشتر از این مقدار است ولی ما به همان موارد اکتفاء می کنیم.

ص: ۲۱۴

المحور الاول: معنای لغوی تقیه

در موسوعه ی فقهیه ی کویتیه که دائر المعارف نسبتا جامعی است در ماده ی تقیه می خوانیم: التقیه اسم مصدر من الاتّقاء.

یقـال: اتقی الرجـل یتقیه اذا اتخـذ ساترا یحفظه من ضـرره و منه الحـدیث: اتقوا النار و لو بشق تمره(یعنی حتی اگر به انـدازه ی انفاق یک نیمه خرما باشد این ساتری برای شما از ضرر آتش جهنم می شود.)

بـا این حـال فیروزآبـادی صـاحب قـاموس که از مهمترین کتب لغت است می گویـد: اتقیت الشـیء و اتقیه تقی و تقیه و تقـاء: حذرته و الاسم: التقوی

از عبارت او بر می آیـد که او تقیه را مصـدر و تقوی را اسم مصـدر می داند. قول قاموس مقدم است و بنا بر این تقیه به معنای پرهیز و حذر است و تقوا اسم مصدر است و به معنای حذر از معاصی و حذر از ترک واجبات می باشد.

امـا معنـای اصـطلاحی: معنـای اصـطلاحی غالبا از معنای لغوی اخص است یعنی معنای لغوی را می گیرنـد و قیودی به آن می زنند و در معنای خاصی استعمال می کنند.

مثلا طواف در لغت به معنای چرخیدن است ولی در اصطلاح به معنای چرخیدن اطراف بیت الله با آداب مخصوص است.

اما در مورد معنای اصـطلاحی تقیه می گوییم: معنای لغوی آن حـذر بود و معنای اصـطلاحی آن مطابق آنچه مرحوم مفیـد در کتـاب تصـحیح الاعتقـاد می فرمایـد: الحقیقه کتمان الحق و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمه المخالفین (کتمان کردن از مخالفین) و ترک مظاهرتهم بما یعقب ضررا فی الدین و الدنیا.

ص: ۲۱۵

علماء غالبا تقیه را همین گونه معنا کرده اند.

سرخسی از علماء عامه در کتاب مبسوط می گوید: التقیه ان یقی الانسان نفسه بما یُظهره و ان کان یُضمر خلافه. (۱)

ابن حجر صاحب کتاب فتح الباری فی شرح صحیح البخاری می گوید: التقیه الحذر من اظهار ما فی النفس من معتقَد و غیره. (۲)

حال باید دید آیا تقیه فقط در مقابل کفار است یا اینکه در برابر مسلمانان افراطی هم قابل اعمال می باشد.

تقیه هم در برابر کفار جایز است هم در برابر مخالفین با مذهب مانند وهابیت تکفیری و مسلمانان متعصب و هم در برابر اهل مذهب خود انسان (تقیه ی شیعه از شیعه و سنی از سنی)

مثلاـ در میان اهل سنت در سابق نزاع عظیمی بوده است که آیا کتاب الله حادث است یا قدیم. بعضی می گفتند کتاب الله حادث است و متشکل از یک سری اصوات و نقوش می باشد ولی بعضی مخالف آن بودند و می گفتند کتاب الله مانند ذات خداوند قدیم است.

سال ها بر سر این بحث بی فایده با هم نزاع کردند و یکدیگر را می کشتند و یا آسیب می رساندند. تقیه در این موارد هم راه دارد.

همچنین در میان شیعه ممکن است کسی بگوید قمه زدن واجب است و اگر کسی با آنها مخالفت کند ممکن است به او آسیب برسانند در این حال تقیه جایز است و لازم نیست فرد، ایده ی خود را که بر خلاف آنها است اظهار کند.

۱-

۲-

ابن تیمیه در اینجا نکته ای دارد و آن اینکه ظاهرا به تقیه تعریض دارد و می گوید: اساس النفاق الذی بنی علیه هو الکذب و ان یقول الرجل بلسانه ما لیس فی قلبه کما اخبر الله عن المنافقینانهم (یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم) (۱) (۲) [۴]

این نشان می دهد او به معنای تقیه توجهی نداشته است زیرا تقیه آن است که مذهب حق را به سبب خوف از مخالفین کتمان کنند و حال آنکه نفاق آن است که مذهب باطل را به سبب خوف از مسلمین پنهان کنند.

بعدا خواهیم گفت که اهل سنت تقریبا بر صحت تقیه اجماع دارند.

ادله ی جواز تقیه: مراد جواز بالمعنی الاعم است که وجوب را هم شامل می شود.

ما اعتقاد داریم تقیه، با ادله ی اربعه ثابت می شود.

دلالت اجماع: در کتاب موسوعه ی فقهیه در ماده ی تقیه تحت عنوان (مشروعیه العمل بالتقیه) آمده است: یذهب جمهور علماء اهل السنه الی ان الاصل فی التقیه هو الخطر و جوازها ضروره فیباح بقدر الضروره و قال القرطُبی: (۳) quot;و التقیه لا تحل الا مع خوف القتل او القطع (قطع اعضاء بدن) او الایذاء الالیم و لم ینقل ما یخالف ذلک فی ما نعلم الا ما روی من روی عن معاذ بن جبل (که از صحابه است) و مجاهد من التابعینquot; و انما ذهب الجمهور الی ذلک لان الله تعالی نصّ فی کتابه علیها: (و لا یتخذ المومنون) (۴) [۶].... (۵)

۱-

۲- فتح/سوره۴۸، آیه۱۱.

۳-

۴- آل عمران/سوره۳، آیه۲۸.

۵-

نقول: حتی معاذ بن جبل و مجاهـد هم مخالف نبودنـد بلکه عبارتی از آنها نقل شده است که دلالت دارد آنها می گفتند تقیه، موضوع ندارد زیرا وقتی اسلام قدرت گرفته است دیگر خطری وجود ندارد که به سبب آن لازم باشد تقیه کرد. بنا بر این آنها منکر حکم تقیه نیستند.

قرطبی در تفسیر به نقل از آنها می گوید: کانت التقیه فی جده الاسلام (در اوائل اسلام که اسلام جدید بود) قبل قوه المسلمین فاما الیوم فقط اعز الله اهل الاسلام ان یتقوا عدوهم. (۱) [۸]

البته این دو فقط حوزه ی اسـلام را می دیدند و دیگر تصور نکردند که اگر کسـی در بلاد کفر رود آنجا چه بسا به انجام تقیه مجبور شود.

بنا بر این مخالف شـناخته شـده ای در اهل سـنت برای جواز تقیه در جایی که ضـرر عظیم وجود دارد یافت نشده است. علمای شیعه هم بر جواز تقیه اجماع دارند. بنا بر این جواز تقیه بین فریقین مجمع علیه است.

تقیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقیه

بحث در وقوف به عرفات بود و به مناسـبت به سراغ مسأله تقیه رفتیم و گفتیم جواز تقیه در میان علمای اسلام از مسلمات است و شیعه و اهل سنت در این مورد اتفاق دارند.

مهمترین دلیل بر تقیه آیات متعددی از قرآن مجید است:

آیه ی اول: (لاـ یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکـافِرِینَ أَوْلِیـاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فی شَیْ ءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصیرُ) (۲)

۱-

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۲۸.

عنـوان تقیـه در ایـن آیه تصـریح شـده است و خداونـد می فرمایـد: افراد بـا ایمـان نبایـد به جـای مؤمنـان، کـافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند؛ وهر کس چنین کند، هیچ رابطه ای با خدا ندارد و پیوند او به کلّی از خدا گسسته می شود؛ مگر این که از آنها تقیه کنید و بخاطر هدفهای مهمتری کتمان نمایید. خداوند شما را از نافرمانی خود، برحذر می دارد؛و بازگشت شما به سوی خداست.

خداوند در اول این آیه نهی شدیدی می کند زیرا می فرماید: اگر کسی با دشمنان خدا رابطه ی دوستانی بر قرار کند (فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فی شَيْ ءٍ) كل ارتباط و رابطه ی او با خدا از بين می رود.

در آیاتی از سوره ی توبه نیز می خوانیم که خداوند این نکته را با لحنی اشد بیان می کند که حتی نباید پدران و برادران خود را اگر کافر هستند دوست و سرپرست خود انتخاب کرد:

(يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإيمانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (۱)

(قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فی سَبيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقينَ) (۲)

وقتی نهی، تا این اندازه شدید و قوی است وقتی چیزی از آن مانند تقیه استثناء می شود دلیل بر آن است که آنچه استثناء شده است امر مهمی بوده است که از عمومیت این آیه اخراج شده است.

۱- توبه/سوره۹، آیه۲۳.

۲- توبه/سوره۹، آیه۲۴.

در آیه ی سوره ی آل عمران نکات دیگری هم وجود دارد:

از جمله نکـات، این است که اسـتثناء مزبـور متصـل است یـا منقطع. اگر مراد از (لاـ یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکـافِرِینَ أَوْلِیـاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ) ولایت باطنیه باشد یعنی شـما قلبا کفار را دوست ندارید در این حال اسـتثناء منقطع می شود زیرا تقیه در ظاهر است نه در باطن و فردی که تقیه می کند لسانا اظهار می کند که آنها را دوست دارد نه قلبا.

امـا اگر نهی به اظهـار محبت چه قلبـا باشـد و چه لسانا تعلق گرفته باشـد، اسـتثناء مزبور متصل می شود. به هر حال این تفاوت، تاثیری در بحث ندارد.

نکته ی دوم این است که در آیه ی فوق از لفـظ (تُقـاه) اسـتفاده شـده است این واژه با کلمه ی (تقیه) به یک معنا است. حتی چنـد تر از قراء این واژه را (تقیه) خوانده اند. به هر حال این واژه در آیه ی فوق هرگز به معنای تقوا نیست زیرا در این صورت معنای آیه صحیح در نمی آید.

نکته ی سوم این است که در آیه ی فوق هیـچ قید و شـرطی ذکر نشده است یعنی در مقام حذر و خطر می توان تقیه کرد. این اطلاـق هر نوع ضـرر و خطری را شامـل می شود چه این ضـرر متوجه جـان و یـا اعضـاء بـدن شود یا بسـتگان انسان و یا اموال خطیره و مانند آن. حتی بحث ما در خصوص تقیه ی مداراتی نیست بلکه هر نوع تقیه را شامل می شود.

ص: ۲۲۰

نکته ی چهارم این است که مورد آیه در خصوص تقیه در برابر کفار است. این برای آن است که در آن زمان مذاهب مختلف اسلامی وجود نداشت تا مذهبی از مذهب دیگر تقیه کند. تنها مصداقی که برای تقیه بود در ارتباط مسلمانان با کفار بود. به هر حال آیه ی فوق در خصوص تقیه در غیر مورد کفار سخن نمی گوید و این بدان معنا است که آن را نفی نمی کند.

آیه ی دوم: (مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إیمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ) (۱)

یعنی کسانی که بعد از ایمانشان، به خدا کافر شوند مجازات می شوند - بجز آنها که تحت فشار واقع شده اند در حالی که قلبشان با ایمان، آرام است - آری، آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند، غضب خدا بر آنهاست؛ و عذاب عظیمی در انتظارشان!

در ترکیب آیه احتمالاتی داده شده است که دو احتمال در آن برای ما بیشتر قابل قبول است.

احتمال اول اینکه خبر (مَن) محذوف باشد و به قرینه ی تکرار در ذیل که خداوند می فرماید: (غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ) این خبر از صدر آیه حذف شده است.

احتمال دوم اینکه خبر، حذف نشده است و خبر همان چیزی است که در آخر آیه آمده است و در وسط، جمله ای متعرضه ذکر شده است. بنا بر این آیه چنین می شود: مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إیمانِهِ فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإیمانِ بعد، عبارت (وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً) همان تکرار مبتدا می باشد.

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۶.

به هر حال هر کدام از این دو احتمال که وارد باشد برای مقصد ما تفاوتی نمی کند.

شأن نزول آیه: شأن نزول معروف این آیه این است که در مورد عمار یاسر و پدر و مادرش نازل شده است. جمعیتی از کفار این سه نفر را گرفتند و مجبور کردند که به رسول خدا (ص) توهین کنند و به بت ها ایمان بیاورند. پدر و مادر عمار حاضر نشدند و در نتیجه به شهادت رسیدند و ظاهرا از اولین شهدای اسلام می باشند.

عمار از بت ها تعریف کرد و تقیه کرد و بعد که او را رها کردند گریه کنان به خدمت رسول خدا (ص) آمد و جریان را تعریف کرد و گفت من را رها نکردند تا اینکه به شما اهانت کردم و از بت های آنها به خوبی یاد کردم. رسول خدا (ص) از او دلجویی کرد و فرمود: اگر بار دیگر هم مجبور شدی همین کار را تکرار کن:

أَنَّ یَاسِراً وَ ابْنَهُ عَمَّاراً وَ امْرَأَتَهُ سُمَیَّهَ قَبَضَ عَلَیْهِمْ أَهْلُ مَکَّهَ وَ عَذَّبُوهُمْ بِأَنْوَاعِ الْعَذَابِ لِأَجْلِ إِسْلَامِهِمْ وَ قَالُوا لَا یُنْجِیکُمْ مِنَّا إِلَّا أَنْ تَنَالُوا مُحَمَّداً وَ تَبَرَّءُوا مِنْ دِینِهِ فَأَمَّا عَمَّارٌ فَأَعْطَاهُمْ بِلِسَانِهِ کُلَّمَا أَرَادُوا مِنْهُ وَ أَمَّا أَبَوَاهُ فَامْتَنَعَا فَقُتِلَا ثُمَّ أُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِذَلِکَ فَقَالَ فِی عَمَّارٍ جَمَاعَهٌ إِنَّهُ کَفَرَ فَقَالَ ص کَلَّا إِنَّ عَمَّاراً مُلِئَ إِیمَاناً مِنْ قَرْنِهِ إِلَی قَدَمِهِ وَ اخْتَلَطَ الْإِیمَانُ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ وَ جَاءَ عَمَّارٌ وَ هُوَ یَبْکِی فَقَالَ لَهُ النَّبِیُّ ص مَا خَبَرُکَ فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ ص مَا تُرِکْتُ حَتَّی نِلْتُ مِنْکَ وَ ذَکَرْتُ آلِهَتَهُمْ بِخَیْرٍ فَصَارَ رَسُولُ اللَّهِ یَمْسَحُ عَیْنَیْهِ وَ یَقُولُ إِنْ عَادُوا لَکَ فَعُدْ لَهُمْ بِمَا قُلْتَ (۱)

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۲، ص۴۱۲، ط بیروت.

حتی در برخی از روایات آمده است که رسول خدا (ص) از پدر و مادر عمار که تقیه نکردند و شهید شدند نیز به خوبی یاد کرد.

به هر حال در آیه ی فوق از لفظ تقیه استفاده نشده است ولی کلمه ی اکراه نیز همان را می رساند. واضح است که اکراه بر کفر باطنی امکان ندارد زیرا نمی توان کسی را مجبور کرد که قلبا کافر شود. مخصوصا که خداوند تصریح می کند که قلب او مملو از ایمان است (وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ) (۱) [۶]و فقط زبان به سبب اکراه و تقیه، بر خلاف خواسته ی قلبی عمل می کند. حتی این کار احتیاج به توبه هم ندارد زیرا فرد، گناهی مرتکب نشده است.

نکته ی مهمی که باید به آن توجه داشت این است که (اُکرِه) مطلق است و هر نوع ضرری را شامل می شود. شأن نزول فوق نیز مخصص آیه نمی باشد.

آیه ی سوم: (وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ مِنْ رَبِّکُمْ وَ إِنْ یَکُ کاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَ إِنْ یَکُ صادِقاً یُصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذِی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّاب) (۲)

آیه ی فوق از سوره ی غافر است که نام دیگر آن سوره ی مؤمن می باشد. علت اینکه نام آن را غافر گذشته اند به سبب آیات اول این سوره است که حاوی این کلمه می باشد و علت اینکه نام دیگر آن را سوره ی مؤمن گذاشته اند این است که حاوی داستان مؤمن آل فرعون است.

ص: ۲۲۳

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۶.

۲- غافر/سوره۴۰، آیه۲۸.

به هر حال در آیات قبل، فرعون، موسی را تهدید کرده گفته بود:(وَ قالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونی أَقْتُلْ مُوسی وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّی أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِی الْأَرْضِ الْفَسادَ)؛ و فرعون گفت: «بگذارید موسی را بکُشم، و او پروردگارش را بخواند تا نجاتش دهد)! زیرا من می ترسم که آیین شما را دگرگون سازد،و یا در این سرزمین فساد برپا کند! (۱)

فرعون در این آیه به عوام فریبی روی می آورد و می گوید که می ترسد موسی دین آنها را تغییر دهد در زمین فساد به پا کند.

بعد خداوند سخن از مؤمن آل فرعون به میان می آورد و می گوید: این فرد در زمان فرعون می زیست و ایمان خود را کتمان می کرد.

مؤمن آل فرعون چاره ای نداشت مگر اینکه در ظاهر، با فرعون هماهنگ باشد و الا معنا ندارد که ایمان خود را کتمان کرده باشد.

در مورد اینکه او چه فردی بود در میان مفسران بحث است. اینکه خداوند از او به (آل فرعون) تعبیر می کنند علامت آن است که قوم و خویش فرعون بود. با این حال تعبیر دیگری در قرآن است که (آل فرعون) به طرفداران فرعون هم اطلاق می شود همان گونه که می خوانیم: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ) (۲)

به هر حال معنای ابتدایی آل، قوم و خویش است. حتی در احوال او گفته اند که خزانه دار فرعون بوده است. این نشان میدهد که او انسان امینی بود و علت اینکه فرعون او را مورد فشار قرار نداد چه بسا به این سبب بوده که یا قوم و خویش فرعون بوده و یا چون نزد او امین بود فرعون به راحتی حرف او را رد نمی کرد.

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه۲۶.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه۴۶.

همچنین گفته شده است که او پیغمبری بوده است که نام او حزقیل بود.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که قرآن این حکایت را به لحن قبول و تائید بیان می کند از این رو گفته نشود که این جریان مربوط به امم سابقه بوده است و ارتباطی به شریعت اسلام ندارد. زیرا قرآن با لحن مزبور، عمل او را تائید می کند.

همچنین باید دقت داشت که تقیه ای که او انجام می داد برای حفظ جان خودش نبود بلکه برای حفظ جان موسی بود. بنا بر این انسان می تواند برای حفظ جان مسلمان دیگری تقیه کند.

در سوره ی غافر هفت آیه در مورد مؤمن آل فرعون ذکر شده است که در هر کدام یک نکته وجود دارد که انشاء الله در جلسه ی بعد به آنها خواهیم پرداخت.

تقیه در آیات قرآن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقیه در آیات قرآن

به مناسبت بحث های مربوط به عرفات وارد بحث تقیه شده ایم. اقوال علماء فریقین را بیان کردیم و به استدلال به آیات قرآن رسیدم و به سه آیه اشاره کردیم که آیه ی سوم مربوط به مؤمن آل فرعون بود.

در این آیه تصریح شده بود که او ایمان خود را پنهان می کرد. گفتیم این نشان می دهد که لابد در کارهای روزمره با فرعون هماهنگی می کرد تا متوجه ایمان قلبی او نباشند. بنا بر این کار او مصداق واضحی از تقیه بوده است.

ص: ۲۲۵

به هر حال هفت آیه در مورد مؤمن آل فرعون آمده است که روش تقیه کردن را به انسان می آموزد و بیان می کند که او چگونه روشمندانه عمل کرد و موجب شد که جلوی قتل موسی گرفته شود.

ابتدا می خوانیم که فرعون می گوید:

(وَ قالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونی أَقْتُلْ مُوسی وَ لْیَدْعُ رَبَّهُ إِنِّی أَخافُ أَنْ یُبَدِّلَ دینَکُمْ أَوْ أَنْ یُظْهِرَ فِی الْأَرْضِ الْفَسادَ)؛ و فرعون گفت: «بگذارید موسی را بکُشم، و او پروردگارش را بخواند تا نجاتش دهد)! زیرا من می ترسم که آیین شما را دگرگون سازد،و یا در این سرزمین فساد برپا کند! (۱)

سپس بعد از یک آیه، در مورد مؤمن آل فرعون می خوانیم:

(وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إیمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ مِنْ رَبِّکُمْ (یک سری

معجزات با خود آورده است) وَ إِنْ یَکُ کاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ (اگر دروغ بگوید کذبش دامنش را می گیرد) وَ إِنْ یَکُ صادِقاً یُصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّاب) (۲)

او ابتدا به سراغ دفع ضرر محتمل می رود. اگر ضرر محتمل مهم باشد همه ی عقلاء دفع آن را لازم می دانند. مثلا اگر بدانم در فلان مسیر برود گروهی تکفیری من را گرفته به قتل می رسانند. همه می دانند که نباید به این مسیر رفت. مؤمن آل فرعون هم به همین قاعده ی عقلیه متوسل شد و گفت اگر دروغ بگوید که دروغش برای خودش است ولی اگر راست بگوید، عذاب سنگینی دامان شما را می گیرد. بنا بر این در دفع ضرر محتمل احتیاط کنید.

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه۲۶.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه۲۸.

بنـا بر این مؤمن آل فرعون در مقام تقیه، نمی گویـد که موسـی راست می گویـد بلکه دو احتمال می دهـد که عقلانی است و برای عقلاء قابل قبول می باشـد. بنا بر این او با این عبارت می فهمانـد که در کلمات موسـی شک دارد. این عمل مصداق تقیه است.

بعـد در آیه ی بعد از راه دیگری وارد می شود و می گوید: شـما الآن غرق نعمت هستید نکند کاری کنید که این نعمت ها از شما گرفته شود:

(یا قَوْمِ لَکُمُ الْمُلْکُ الْیَوْمَ ظاهِرِینَ فِی الْأَرْضِ (الآن شما قدرت منطقه را در اختیار دارید) فَمَنْ یَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِیکُمْ إِلاَّ ما أَری وَ ما أَهْدِیکُمْ إِلاَّ سَبِیلَ الرَّشادِ) (۱)

او در این آیه به حفظ منافع و نعمت ها اشاره می کنـد (نه دفع ضـرر محتمل) و حتی خودش را هم جزء آنها قرار داده با (فَمَنْ یَنْصُرُنا)و (إِنْ جاءَنا)تعبیر می کند.

بعد بخش دوم آیه نشان می دهد که این کلمات در فرعون اثری نکرد زیرا او در پاسخ گفت: موسی باید به قتل برسد و کسی نباید خلاف حرف من عمل کند.

با این حال مؤمن آل فرعون پنج مرحله ی دیگر را طی کرد تا موفق شد در آیه ی بعد می خوانیم:

(وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ مِثْلَ یَوْمِ الْأَحْزابِ) (۲)

او در این آیه و آنها را به بازنگری در تاریخ گذشته فرا می خواند و می گوید در گذشته، احزاب و گروه هایی مختلفی بودند و پیغمبرانی برای آنها آمدنـد و که به کلام آنها گوش نکردنـد و عـذاب هایی بر آنها واقع شد. او از آنها می خواهد از احوال گذشتگان عبرت بگیرند.

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۲۹.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۰.

بعد به احزاب و اقوام خاص اشاره می کند و بعد از کلی گویی به سراغ مصداق های جزئی می رود و می گوید:

(مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذینَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللَّهُ یُریدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ) (۱)

می گوید به قوم نوح و عاد و ثمود و مانند آن نگاه کنید و احتمال دهید همان بلا بر سر شما هم وارد شود.

بعد در آیه ی دیگر اضافه می کند:

(وَ یا قَوْمِ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ یَوْمَ التَّنادِ) (۲)

ای قوم من از شما از روز تناد می ترسم. مفسران غالبا آن را به روز قیامت تفسیر کرده اند زیرا در آن روز مردم یکدیگر را صدا می زنند و هر کس دیگری را به کمک خود فرا می خواند. همچنین بعضی از یکدیگر بیزاری می جویند.

در آیه ی بعد به این نکته را بیشتر توضیح می دهد و می گوید:

(یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرینَ ما لَکُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ) (۳)

روزی که فرار می کنید و هیچ نگهدارنده ای نیست و روزی است که اگر کسی گمراه باشد دیگر کسی نمی تواند او را هدایت کند.

بدین ترتیب او ابتدا عذاب های دنیا و سپس عذاب های آخرت را به او گوشزد می کند.

بعد در آیه ی دیگر به جریان یوسف که در همان مملکت واقع شده بود اشاره می کند (بر خلاف امت نوح و مانند آن که در سرزمین های دیگری اتفاق افتاد.)

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۱.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۲.

۳- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۳.

(وَ لَقَدْ جاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّناتِ فَما زِلْتُمْ فی شَكٍّ مِمّا جاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ) (۱)

یوسف بینات و معجزاتی با خود آورد و شما همچنان در سخنان او تشکیک و تردید می کردیم. تا اینکه وقتی از دنیا رفت گفتید دیگر بعد از او پیغمبری نخواهد آمد.

از مجموع این آیات استفاده می شود که کلام او مؤثر واقع شده زیرا در چند آیه ی دیگر می خوانیم:

(وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا هامانُ ابْنِ لی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ) (۲)

(أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ كاذِباً) (۳)

این آیات نشان می دهد که او از کشتن موسی صرفنظر کرد و در نتیجه می گوید که باید به سراغ خدای موسی بروم تا ببینیم حرف حسابش چیست.

ما در تفسیر نمونه نوشته ایم که ساختن برج امری صوری بوده است زیرا او اینقدر بی فکر نبود که تصور کند با ساختن برج می تواند به خدای موسی پی ببرد. او با این کار یک عوامفریبی و بازی سیاسی به راه انداخته بود او با این کار به سراغ یک مسأله ای انحرافی رفته بود تا اذهان مردم را متوجه آن کند تا مردم از اصل مسأله غافل شوند و این کار در دنیای سیاست رواج دارد.

فایده ی دیگر این کار بود با ساختن برج، عده ای مشغول کار می شدند و عده ای به فکر بالا رفتن از آن می افتادند و به جذابیت های آن نگاه می کردند و دیگر از فکر موسی بیرون می آمدند.

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه۳۴.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه۳۶.

۳- غافر/سوره ۴۰، آیه۳۷.

به هر حال کلمات مؤمن آل فرعون هم از باب احتمال صحت بوده است نه یقین به صحت که مخالف کتمان ایمان او باشد.

با این حال اهل سنت بیشتر به سراغ آیه ی اول و دوم رفته اند.

سه آیه ی دیگر هم در قرآن وجود دارد که در روایات اشاره شده است که مربوط به تقیه می باشد. این سه آیه یکی مربوط به داستان اصحاب کهف، دیگری داستان حضرت ابراهیم با بت پرستان و دیگری داستان حضرت یوسف و برادرانش است.

داستان اصحاب کهف مربوط به تقیه است زیرا در آیه می خوانیم وقتی آنها از خواب بیدار شدند یکی از آنها گفت: یکی از شما به شهر برود و غذایی تهیه کند:(وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً) (۱) [۱۱]

یعنی تقیه کنید و عقیده ی خود را مخفی کنید زیرا:

(إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعيدُوكُمْ فی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً) ؛ چرا که اگر آنان از وضع شما آگاه شوند، سنگسارتان می کنند یا شما را به آیین خویش بازمی گردانند و در آن صورت، هرگز روی رستگاری را نخواهید دید!» (۲) [۱۲]

بنا بر این اگر کسی از ایمان آنها سؤال می کرد آنها تصمیم به مخفی داشتن آن داشتند.

با این حال خداوند این آیه را به لسان رضایت و قبول بیان می کند علامت آن است که تقیه امری جایز است.

اما آیه ای که مربوط به جریان حضرت ابراهیم است در دو جای آن احتمال تقیه می رود. یکی اینکه از ابراهیم دعوت کردند که همراه بت پرستان به جشن برود گفت: (فَقالَ إِنِّی سَقيمٌ) (۳)

۱- کهف/سوره۱۸، آیه۱۹.

۲- کهف/سوره۱۸، آیه۲۰.

۳- صافات/سوره۳۷، آیه۸۹.

این در حالی بود که بیمار نبود. به هر حال این تقیه در معنای وسیع تری استعمال شده است زیرا تقیه به معنای مخفی کردن عقیده ی دینی است و مورد مزبور از مسائل دینی نبوده است بلکه یک امر خارجی بود. به عبارت دیگر او صحت خود را کتمان کرد و گفت که بیمار است نه عقیده ی دینی خود را هرچند علت کتمان صحت به دلیل کتمان عقیده ی دینی بوده است.

همچنین در مورد دیگر از حضرت ابراهیم می خوانیم:

(قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا یا إِبْراهِیمُ) (۱)

(قالَ بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ) (۲)

که از او پرسیدند آیا تو بت های ما را شکستی و او در پاسخ گفت: بت بزرگ این کار را کرد.

این هم از باب اخفاء واقعیت است و آن اینکه نگفت: بله من شکستم. این اخفاء، اخفاء عقیده ی دینی نیست بلکه مخفی کردن یک عمل خارجی است که عبارت است از شکستن بت ها.

به همین دلیل ما این دو آیه را از آیات تقیه به حساب نیاوردیم.

اما اینکه بعضی خواستند بگویند: این آیه داخل در توریه است یعنی حضرت ابراهیم توریه کرد و گفت: (بل فعله) یعنی کسی این کار را کرد و فاعل محذوف است. بعد جمله ی مستقل دیگری را بیان کرد و گفت: (کبیرهم هذا) یعنی بت بزرگشان این است.

بعضی نیز گفته اند مراد او این بوده است: بل فعله ان کانوا ینطقون. یعنی اگر اینها سخن بگویند بت بزرگ این کار را کرده است. (سخن نمی گویند پس بت بزرگ این کار را نکرده است.)

۱- انبیاء/سوره۲۱، آیه۶۲.

۲- انبیاء/سوره۲۱، آیه۶۳.

نقول: این کار تحریف قرآن و از بین بردن فصاحت قرآن است زیرا خداوند می فرماید: (فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ)یعنی (إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ) به (فَسْئَلُوهُمْ) مرتبط است نه چیز دیگر.

همچنین معنا ندارد که بگویند فاعل در (فعله) محذوف است و عبارت بعدی جمله ی مستقل دیگری است.

اما آیه ی یوسف: (فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فى رَحْلِ أَخيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ) (۱)

یوسف واقعیت را مخفی کرد گفت شما سارق هستند در حالی که آنها سارق نبودند. واقعیت این بود که او می خواست نقشه ای بکشد تا برادرش را نزد خود نگه دارد.

این سؤال می آید که چه هدفی در کار بود که او ابتدا آنها را متهم به سرقت کرد تا برادرش را نگه دارد و بعد پدر را به داغ برادر مبتلا کند.

بعضی گفته اند که یعقوب، مراحلی از آزمایش های الهی را طی می کرد و این آخرین آزمایش او بود تا اگر پیروز شود به مقامات بالایی برسد.

اخفاء مزبور نیز اخفای عقیده ی دینی نبوده است. بلکه صرفا نقشه ای را کشیده بود و آن را مخفی کرد و در لباس سرقت در آورد.

بنا بر این این آیه نیز دلیل بر مدعای ما که تقیه است نمی شود زیرا بحث در تقیه ی به معنای خاص است ولی این آیات مربوط به تقیه ی به معنای عام است که به سبب دفع ضرر و یا هدف خاصی صورت می گرفته است.

۱- یوسف/سوره۱۲، آیه ۷۰.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ روایات می رویم.

تقیه در روایات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: إن لله بقاعا یحب أن یدعی فیها فیستجیب لمن دعاه و الحیر منها (۱)

یعنی خداوند متعال سرزمین هایی دارد که دوست دارد در آنجا دعا خوانده شود و آن دعاها را مستجاب کند. (حیر) که کربلا می باشد یکی از آن امکنه است.

این سؤال مطرح می شود که آیا زمان و مکان می تواند دارای اهمیت خاصی باشد و شرافت زمان ها و مکان ها از کجا ثابت شده است.

جواب این است که این امر بستگی به حوادثی دارد که در آن زمان و مکان واقع می شود.

مثلا در شب قدر دو حادثه ی مهم رخ داده است که عبارت است از نزول قرآن و تقدیر مقدرات. بنا بر این این زمان، به سبب این دو واقعه شرافتمند شده است. همچنین است روز غدیر.

گاه در مکان، حوادثی واقع می شود که شرافت می یابد، به عنوان نمونه احترام مکه به سبب این است که قدیمیترین مکان برای عبودیت است و از زمان آدم برای عبادت مهیا شده بود.

از آن طرف، گاه حوادثی موجب نحس شدن زمان و مکان می شوند. مانند آیه ی: إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ ريحاً صَرْصَراً في يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍ (۲)

حدیث فوق نیز اشاره به شرافت مکان دارد و یکی از آن مکان ها سرزمین کربلا می باشد. سرزمین کربلا به سبب وقوع آن حادثه ی بی نظیر دارای شرافت شده است و افرادی به سبب اصلاح در امت رسول خدا (ص) به شهادت رسیدند. کار به جایی رسیده بود که نوه ی آکله الاکباد و نوه ی ابو سفیان خلیفه ی رسول خدا (ص) شده بود. عجیب است کسانی که همچنان برای معاویه و یزید احترام قائلند چرا به سوابق او نگاه نمی کنند. ابو سفیان از دشمنان درجه یک اسلام بود.

۱-

۲- قمر/سوره۵۴، آیه۱۹.

حال نوه ی دشمن شماره یک انسان خلیفه ی رسول خدا (ص) شده است. مسلمانان آن زمان حقدر در خواب بودند که

نشستند تا کار به اینجا برسد در حالی که هنوز چیزی از وفات پیامبر اکرم (ص) نگذشته بود فقط حدود شصت سال از وفات ایشان می گذشت.

امام حسین برای هدف بسیار مهمی مانند این قیام کرد تا اسلام را زنده کند. بنا بر این مکانی که این شهادت در آنجا واقع شده است مکان شریفی است و خداوند دوست دارد در آن مکان دعا شود تا استجابت کند.

همچنین است مکان های مقدس دیگر. مساجد نیز جزء این اماکن می باشند زیرا محل عبادت خداوند است و شرف پیدا کرده است و خداوند دوست دارد در آن دعا کرد.

در ایام ماه صفر، باید سعی کنیم که از این ظرفیت استفاده کنیم، در مجالس حسینی، در مساجد و هیئت ها به اهداف مقدس امام حسین اشاره کنیم. این کار در کنار عزاداری از امور مهم به حساب می آید.

حتی اگر مضمون سجده ای که بعد از زیارت عاشورا خوانده می شود را عملی کنیم، کارمان اصلاح می شود. در این سجده می خوانیم: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِی شَفَاعَةَ الْحُسَیْنِ یَوْمَ الْوُرُودِ وَ ثَبِّتْ لِی قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَکَ مَعَ الْحُسَیْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَیْنِ الَّذِینَ بَذَلُوا مُهَجَهُمْ دُونَ الْحُسَیْنِ علیه السلام.

یعنی خدایا ابتدا شفاعت امام حسین را روز قیامت می خواهم. این شفاعت بدون مایه امکان ندارد بنا بر این به من توفیق بده صادقه با حسین و اصحاب حسین قدم بردارم همان کسانی که خون قلبشان در راه تو ریخته شد و آخرین درجه ی فداکاری را از خود نشان دادند. بنا بر این من هم همانند آنها باشم و امر به معروف و نهی از منکر کنم. سعی کنم همانند ایشان نماز را اقامه کنم.

ص: ۲۳۴

قـدم صـدق، فقط گریه کردن و عزاداری نیست بلکه باید با حسـین و اصـحاب حسـین آن هم تا آخر درجه ی فداکاری همراه باشد.

بنـا بر این حتی اگر محتوای زیارت عاشورا برای مردم تبیین شود و خود و دیگران به آن عمل کنیم مشـکلات ما حل می شود. این زیارات نوعی درسنامه است که به ما راهکار را نشان می دهد.

بنا بر این اگر می خواهیم شفاعت حسین علیه السلام نصیب ما شود نباید این ثبات قدم را فراموش کرد.

مسأله ی ثبات قدم علاوه بر سجده ی آخر، در وسط زیارت هم تکرار شده است.

البته این سـجده را بعضا اشـتباه می خواننـد و می گوینـد: اللّهم لک الحمـد حمد الشاکرین، بعد از مکثی می گویند: لک علی مصابهم. واضح است که (لک) به جمله ی اول ملحق است.

نکته ی دیگر این است که بایـد مواظب بود،کارهای خلاف با عزاداری حسـین علیه السـلام آمیخته نشود. پیشکسوتان مداحی باید به مداحان جوان آموزش دهند که سبک های موهن را در سبک مداحی وارد نکنند.

همچنین هیئت هـا نبایـد در پرداخت رقم های بالای پول به مـداحان با هم مسابقه دهنـد و عزاداری امام حسـین علیه السـلام را تبدیل به رقابت و همچشمی کنند.

همچنین نباید در مسائل سیاسی خاص و مسائل خاص جناحی وارد شد.

عزاداری امام حسین علیه السلام ظرفیت های زیادی دارد که باید به درستی از آن استفاده کرد.

بحث فقهی

موضوع: تقیه در روایات

ص: ۲۳۵

در مورد حجیّت تقیه به اجماع و آیات اشاره کردیم و اکنون به سراغ روایات می رویم.

روایات در این مورد بسیار زیاد است. صاحب وسائل در ضـمن دوازده باب بخشـی از این روایات را آورده است و به شـرایط تقیه و استثنائات آن اشاره کرده است. این ابواب از باب ۲۴ تا ۳۵ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است.

ما فقط اشاره ای به باب ۲۴ می کنیم. (۱) این باب حاوی ۳۵ روایت است که ما این روایات را گروه بندی می کنیم.

گروه اول: روایـاتی که می گویـد: لا دین لمن لا تقیه له یعنی کسـی که تقیه نـدارد دین نـدارد. نه روایت حاوی این مضـمون است که عبارتند از، حدیث ۲، ۳، ۷، ۱۰، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۹ و ۳۱.

اینکه تقیه به عنوان رکن دین شمرده شده است به این سبب است که اگر کسی دوران حکومت بنی امیه و بنی عباس را مطالعه کند و شدت عداوت آنها را به علی بن ابی طالب ببیند، متوجه ی ضرورت تقیه می شود. آنها هفتاد سال بر بالای منابر علی بن ابی طالب علیه السلام را لعن می کردند.

وقـتی معـاویه به سـعد بن ابی وقـاص می گویـد: همه چیز تو خوب است مگر اینکه تو علی را لعن نمی کنی. او در جواب می گوید: من سه حدیث از پیامبر اکرم (ص) در مورد او شنیدم که وقتی یادم می آید نمی توانم او را لعن کنم. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۰۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ط آل البیت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۳۷، ص۲۶۴، ط بیروت.

آنها هر کجا که به شیعه دست می یافتند آنها را نابود می کردند. بر این اساس، ائمه دستور دادند که اگر می خواهید دین خود را حفظ کنید باید تقیه را رعایت کنید.

زمان رسول خدا (ص) چند حادثه واقع شد که مجبور به تقیه شدند از جمله مسأله ی عمار و اباذر و چند نفر که گرفتار مسیلمه کذاب شدند. در این موارد آیه نازل شد و دستور تقیه داده است. اگر این را با مقیاس وسیعی که در زمان بنی امیه و بنی عباس بود که هزاران برابر زمان رسول خدا (ص) بود واضح است که باید تقیه می شد.

علت اینکه کسی که تقیه نکند دین ندارد به سبب این است که این افراد در صورت عدم تقیه بی جهت و بدون هیچ فایده ای قلع و قمع می شدند.

گروه دوم: روایاتی که می گوید: تقیه سپر مؤمن است. (تُرس و جُنّه که در این روایات ذکر شده است به معنای سپر می باشد.)

روایات ۵، ۶، ۱۲ و ۲۴ از این قبیل است.

عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَبِي ع يَقُولُ وَ أَيُّ شَيْ ءٍ أَقَرُّ لِعَيْنِي مِنَ التَّقِيَّهِ إِنَّ التَّقِيَّهَ جُنَّهُ الْمُؤْمِنِ (۱)

چه چیز می تواند بیش از تقیه مانع چشم روشنی من شود؟

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۰۴، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۵، حدیث ۲۱۳۶۰، ط آل البیت.

أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ التَّقِیَّهُ تُرْسُ الْمُؤْمِنِ وَ التَّقِیَّهُ حِرْزُ الْمُؤْمِنِ وَ لَا إِیمَانَ لِمَنْ لَا تَقِیَّهَ لَهُ الْحَدِیثَ (۱)

نکته ی مهمی که در این احادیث وجود دارد این است که فلسفه ی عقلیه تقی در آن بیان شده است. استدلال عقلی که بعدا به آن اشاره می کنیم از همینجا سرچشمه می گیرد و آن اینکه چرا ما در میدان جمع سپر و زره می پوشیم و چرا شجاعت به خرج نداده خود را در مقابل تیر دشمن قرار نمی دهیم؟ چرا در جبهه ی جنگ از خاکریز استفاده می کنیم؟ چرا از نفربرها که دیواره ی آهنی محکمی دارد استفاده می کنیم؟ چرا لباس های بسیجی ها خاکی و قابل استتار است؟

همه ی اینها به تقیه ی عقلاییی بر می گردد زیرا انسان نباید بی جهت جان خود را در معرض خطر قرار دهد. به همین دلیل است که در روایات فوق به این نکته اشاره شده است که تقیه همان زره و سپر برای مؤمن است که در جنگ از آن استفاده می کند.

گروه سوم: روایاتی که می گوید: کسی که تقیه را ترک کند از ما نیست.

ص: ۲۳۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۰۵، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۷، حدیث ۲۱۳۶۲، ط آل البیت.

روایات ۲۸ و ۲۹ بر این مطلب دلالت می کند.

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَحَّامِ عَنِ الْمَنْصُورِيِّ عَنْ عَمِّ أَبِيهِ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ ع عَنْ آبَائِهِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ ع لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَلْزَمِ التَّقِيَّهَ وَ يَصُونُنَا عَنْ سَفِلَهِ الرَّعِيَّهِ (۱)

یعنی کسی که تقیه نکند و ما را از این افراد پست دور نکند از ما نیست.

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ قَالَ سَيِّدُنَا الصَّادِقُ ع عَلَيْكُمْ بِالتَّقِيَّهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا شِعَارَهُ وَ دِثَارَهُ مَعَ مَنْ يَأْمَنُهُ لِتَكُونَ سَجِيَّتَهُ مَعَ مَنْ يَحْذَرُهُ (۲)

یعنی که شعار (لباس زیرین که با شعر بدن در تماس است) و دثار (لباس رویین) او از تقیه نباشد از ما نیست به گونه ای که حتی با کسانی که در رفیق او هستند باید تقیه کند تا عادت کند و در مقابل دشمن هم تقیه کند.

این نشان می دهد که محیط آن زمان تا چه حال وحشتناک بوده است که امام علیه السلام تا این حد دستور به تقیه می دهد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد سایر طوائف روایی را بررسی می کنیم.

تقیه در روایات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقیه در روایات

ص: ۲۳۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۸، حدیث ۲۱۳۸۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۹، حدیث ۲۱۳۸۴، ط آل البیت.

بحث در تقیه است و به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم این روایات عمدتا در وسائل در ابواب امر به معروف و نهی از منکر در دوازده باب ذکر شده است. تصمیم بر این شد که باب اول را بررسی کنیم و روایات آن را به طوائفی تقسیم کنیم.

گروه چهارم: روایاتی که آیات قرآن را به تقیه تفسیر کرده است. در بعضی از این روایات آیه ی ۲۸ سوره ی آل عمران ذکر شده است که تصریح به مسأله ی تقیه دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ لَا

إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّهَ لَهُ وَ يَقُولُ قَالَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً (۱)

بعضی از این روایات از قبیل تفسیر به مصداق است. سابقا هم گفتیم که تفاسیری که در روایات وارد شده است در بسیاری از موارد از این قبیل است. ح ۱، ۹، ۱۵، ۱۶، ۳۰ و ۳۵.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أُولئِکَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا قَالَ بِمَا صَبَرُوا عَلَى التَّقِيَّهِ... (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۲، حدیث ۲۱۳۸۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۰۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۳۵۶، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

در این روایت سؤال شده است که مراد آیه از کسانی که دو برابر اجر می برند چیست؟ که امام فرموده است کسانی هستند که بر تقیه صبر می کنند.

عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ قَالَ الْحَسَنَةُ التَّقِيَّةُ وَ السَّيِّئَةُ الْإِذَاعَةُ وَ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ قَالَ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ التَّقِيَّه (۱)

این روایت مرسله است.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا (یکدگر را به صبر توصیه کنید) وَ رابِطُوا (مرزها را حفظ کنید) قَالَ اصْبِرُوا عَلَى الْمَصَائِبِ وَ صَابِرُوهُمْ عَلَى التَّقِيَّةِ وَ رَابِطُوا عَلَى مَنْ تَقْتَدُونَ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲)

در این روایت هم به یکی از مصادیق آیه اشاره شده است در حالی که مفاد آیه عام است.

أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ السُّكَّرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْجَوْهَرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ ع يَقُولُ عَلَيْكَ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهَا سُنَّةُ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ ع إِلَى أَنْ قَالَ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا الْآيَةَ يَا سُفْيَانُ مَنِ اسْتَعْمَلَ التَّقِيَّةَ فِي دِينِ اللَّهِ فَقَدْ تَسَنَّمَ الذِّرْوَةَ الْعُلْيَا مِنَ الْقُرْآنِ وَ إِنَّ عِزَّ الْمُؤْمِنِ فِي حِفْظِ لِسَانِهِ وَ مَنْ لَمْ يَمْلِكْ لِسَانَهُ نَدِمَ الْحَدِيثَ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۶۰۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱۰، حدیث ۲۱۳۶۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۸۰۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱۶، حدیث ۲۱۳۷۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۸۰۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱۷، حدیث ۲۱۳۷۲، ط آل البیت.

حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ قَالَ أَشَدُّكُمْ تَقِيَّةً (۱)

یکی از مصادیق با تقواتر بودن بیشتر تقیه کردن می باشد.

عَنْ حُذَيْفَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ قَالَ هَذَا فِي التَّقِيَّةِ (۲)

در بخش دیگری از روایات این طائفه از آیاتی سخن گفته شده است که تشبیه به تقیه در آن است. حدیث ۳۲، ۳۳ و ۳۴ از این قبیل است.

وَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قَالَ هُوَ التَّقِيَّةُ (۳)

مردم به ذو القرنین گفتند برای ما در برابر یاجوج و ماجوج سدی درست کن. او هم درست کرد و نه تنها یاجوج و ماجوج نتوانستند از آن بالا بیایند حتی نتوانستند آن را سوراخ کنند.

واضح است تفسیر سد به تقیه یک نوع تشبیه است. یعنی تقیه نیز مانع نفوذ دشمن می شود.

ص: ۲۴۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۱، حدیث ۲۱۳۸۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۶، حدیث ۲۱۳۹۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۳، حدیث ۲۱۳۸۸، ط آل البیت.

عَنِ الْمُفَضَّلِ قَالَ سَأَلْتُ الصَّادِقَ ع عَنْ قَوْلِهِ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً قَالَ التَّقِيَّهُ فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قَالَ إِذَا عَمِلْتَ بِالتَّقِيَّهِ لَمْ يَقْدِرُوا لَکَ عَلَى حِيلَهٍ وَ هُوَ الْحِصْنُ الْحَصِينُ وَ صَارَ بَيْنَکَ وَ بَيْنَ أَعْدَاءِ اللَّهِ سَدّاً لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُ نَقْباً (۱)

ذو القرنین به مردم گفته بود که من بین شما و بین آن قوم سدی قرار می دهم. بعد که چنین کسی یاجوج و ماجوج نتوانستند از آن سد بالا بیایند که امام علیه السلام آن را به تقیه تشبیه کرده است و می فرماید: تقیه حصن حصین است که در جنگ از آن استفاده می کنند.

ما نیز بعدا می گوییم که تقیه شبیه مسائل جنگی است که یک نوع حفاظت در مقابل دشمن ایجاد می کند.

عن المفضل قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ قَالَ رَفَعَ التَّقِيَّهَ عِنْدَ الْكَشْفِ فَانْتَقَمَ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ (۲)

آیه ی فوق می فرماید: وقتی وعده ی الهی برسد سد ذو القرنین ویران می شود. امام علیه السلام در جواب فرمود: هنگامی که حضرت مهدی ظهور کند دیگر تقیه برداشته می شود.

طائفه ی پنجم: روایاتی که می گوید: تارک تقیه مانند تارک نماز است. (نماز عمود دین است و به گونه ای است که اگر قبول شود ما بقی اعمال نیز قبول می شوند و الا رد می شوند. بنا بر این تقیه نیز تا این حد اهمیت دارد.)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۴، حدیث ۲۱۳۸۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۵، حدیث ۲۱۳۹۰، ط آل البیت.

ما تا به حال روایات باب ۲۴ را بررسی کردیم. در ابواب دیگر نکات دیگری وجود دارد.

در باب ۲۸ نکته ی جدیدی است و آن اینکه تقیه را با حفظ حقوق برادران دینی یکسان شمرده اند و امام علیه السلام می فرماید: دو چیز است که خداوند آن را نمی بخشد یکی ضایع کردن حقوق برادران دینی و دیگری ترک تقیه است.

الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيُّ ع فِي تَفْسِيرِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قَالَ قَضَوُا الْفَرَائِضَ كُلَّهَا بَعْدَ التَّوْحِيدِ وَ اعْتِقَادِ النُّبُوَّهِ وَ الْإِمَامَهِ قَالَ وَ أَعْظَمُهَا فَرْضَانِ قَضَاءُ حُقُوقِ الْإِخْوَانِ فِي اللَّهِ وَ اسْتِعْمَالُ التَّقِيَّهِ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (۱)

قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع يَغْفِرُ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِ كُلَّ ذَنْبٍ وَ يُطَهِّرُهُ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ مَا خَلَا ذَنْبَيْنِ تَرْكَ التَّقِيَّهِ وَ تَضْيِيعَ حُقُوقِ الْإِخْوَان (۲)

علت اینکه ترک تقیه با تضییع حقوق اخوان یکی است این است که غالبا ترک تقیه علاوه بر خود فرد به دیگران نیز ضربه می زند. کسی که تقیه را ترک می کند و شناخته می شود، اقوام، خانواده، دوستان و سایر کسانی که با او هستند نیز شناخته می شوند. بنا بر این ترک تقیه نوعی تضییع حقوق آنها نیز به حساب می رود.

ص: ۲۴۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۲۱، باب۲۸، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۴۰۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۲۳، باب۲۸، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۶، حدیث ۲۱۴۱۴، ط آل البیت.

روایات عامه:

در ذیل آیه ی: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ (۱) در کتب عامه به داستان عمار اشاره شده است که تقیه کرد و نبی ص را سب کرد و از بت های آنها تعریف کرد بعد گریان خدمت رسول خدا (ص) رسید و رسول خدا (ص) عمل او را تحسین کرد و فرمود: کیف تجد قلبک؟ او در جواب عرض کرد: مطمئن بالایمان. رسول خدا (ص) فرمود: ان عادوا فعد. (۲)

حاکم بعد از نقل این روایت می گوید: هذا صحیح علی شرط الشیخین. یعنی همان روشی که بخاری و مسلم در صحیح خود داشتند که فقط روایات صحیح را ذکر می کردند من رعایت کرده ام.

جماعت دیگری از اهل سنت نیز تصریح کرده اند که حدیث عمار صحیح است.

در روایت دیگر می خوانیم که ابن ابی شیبه که صاحب مصنف از کتب معروف اهل سنت است از حسن بصری نقل می کند: ان مسیلمه الکذاب اخذ رجلین من اصحاب رسول الله (ص) فقال لاحدهما: أ تشهد ان محمدا رسول الله؟ قال: نعم، نعم، نعم. قال: أ تشهد انی رسول الله؟ قال: نعم... ثم دعا بالآخر فقال: أ محمد رسول الله؟ قال: نعم، قال: أ فتشهد انی رسول الله؟ قال: انی اصمّ (نمی شنوم) قالها: ثلاثا کل ذلک یجبیه بمثل الاول فضرب عنقه. فبلغ رسول الله فقال: اما المقتول فقد مضی علی صدقه و یقینه و اخذ بفضله (فضیلتی برای خود داشت) فهنیئا له و اما الآخر فقبل رخصه الله فلا تبعه علیه. (۳)

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۶.

۲-

۳-

مسلیمه قائل بود که رسول خدا (ص) رسول منطقه ی خودش و خودش نیز رسول خدا برای منطقه ی خودش بوده است.

دلیل عقل: هم عقل و هم بناء عقلاء بر این است که در موارد احساس خطر اگر اظهار عقیده موجب شود که فرد با خطر مواجه می شود و اظهار عقیده ثمره ای هم ندارد، عقیده را کتمان می کنند و کسی که خلاف آن عمل کند را ملامت می کنند.

تقیه کردن در این موارد از باب دفع ضرر قطعی است و مصداق وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ (۱) می باشد.

دلیل عقل و بناء عقلاء بر تقیه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل عقل و بناء عقلاء بر تقیه

به مناسبت بحث های مربوط به وقوف در عرفات به سراغ بحث های مربوط به تقیه رفتیم. سخن در دلیل چهارم است که دلیل عقل و بناء عقلاء می باشد.

دلیل عقل به مسأله ی حسن و قبح بر می گردد یعنی بررسی می کنیم که اگر اظهار عقیده ی دینی موجب ضرر به نفس و یا موجب ضرر عظیمی باشد و از آن طرف در این اظهار، هیچ فایده ای وجود نداشته باشد و یا فایده ای که از آن مترقب است اندک باشد، عقل حکم به قبح می کند و می گوید: اظهار عقیده قبیح است زیرا ضرر آن عظیم و منفعت آن قلیل می باشد. بلکه اگر اظهار عقیده مستلزم منفعت عظیمه ای باشد که مساوی با ضرر و یا بیشتر از آن باشد عقل حکم به قبح نمی کند.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

از نظر بناء عقلاء (بناء عملی عقلاء) نیز می بینیم که آنها عملا در جایی که احساس خطر می کنند به سراغ استتار می روند. این کار در اظهار عقیده ی دینی، سیاسی و یا حتی برنامه ی جنگی اعمال می شود. مثلا پیام های جنگی با رمز مخابره می شود، سربازها لباس هایی که همرنگ با محیط است می پوشند، سلاح های جنگی را استتار می کنند و خود را از خطر حفظ می کنند و به راحتی به چیزی که ضرر دارد تظاهر نمی کنند.

رسول خدا (ص) نیز خود را از خطر حفظ می کرد. رسول خدا (ص) هرچند تقیه به معنای مخفی کردن عقیده را انجام نداد ولی هجرت او از مکه به مدینه توأم با تقیه هایی بود. اولا امیر مؤمنان علیه السلام را در بستر خود خوابانید، ثانیا، رسول خدا (ص) به جای اینکه از شمال به مدینه رود از جنوب وارد شد و به غار ثور رفت. همچنین در غار ثور پنهان شد. مشهور است که رسول خدا (ص) شبها حرکت می کرد و روزها مخفی می شد.

همچنین در مسیر فتح مکه، رسول خدا (ص) دستور داد مسیر مدینه به مکه را ببندند تا خبر آماده شدن لشکر اسلام به مردم

مکه نرسد. حتی آن زنی که پیام منافقین را برای اهل مکه می برد، شـناخته شد و علی علیه السـلام به دسـتور پیامبر اکرم (ص) او را شناسائی کرد و پیام او را از او گرفت.

ص: ۲۴۷

اینها همه نوعی استتار است و روح تقیه نیز به استتار در مقابل خطر و ضرر بر می گردد و یکی از مصادیق آن استتار عقیده ی دینی برای دفع ضرر است. شارع مقدس نیز این را امضاء کرده است و آیه ی(وَ لاـ تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ) (۱) امضای همین بناء عقلاء می باشد.

بناء عقلاء گاه با عدم ردع ثابت می شود ولی در اینجا شارع بناء عقلاء را امضاء کرده است آن را با سکوت و عدم ردع امضاء نکرده است و یا اینکه در آیه ی رفع حرج می فرماید: (وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَج) (۲) این آیات همه در مقام اثبات تقیه است.

نکته ای که باید آن توجه کرد این است که مسأله ی تقیه همیشه مربوط به اخفاء عقیده نیست گاه عمل را هم می شود مثلا گاه یک نفر که شیعه است باید نمازش را به سبک وهابی ها بخواند و یا وضو را مانند آنها بگیرد و مانند آن.

البته در تقیه لازم نیست علم به ضرر وجود داشته باشد بلکه حتی خوف به ضرر هم کافی است.

فلسفه ی جواز تقیه و علت تشریع آن:

از مطالب فوق فلسفه ی جواز تقیه روشن شده است با این حال می گوییم: فلسفه ی دفع ضرر قطعی است بدون اینکه فایده ای داشته باشد.

در روایات هم به این فلسفه اشاره شده بود و امام علیه السلام مصداق واضح آیه ی (وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ) (۳) را تقیه شمرده بود:

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

۲- حج/سوره۲۲، آیه۶۸.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

عَنْ حُذَيْفَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ (وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکَمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ قَالَ هَذَا فِی التَّقِیَّهِ) (۱)

حتی بعضی از علماء اهل سنت هم به آیه ی فوق تمسک کرده اند. (۲)

همان طور که گفتیم فلسفه ی در حفظ نیروها و قوا است و اینکه آنها را بی جهت و بیهوده هدر ندهیم و از آنها محافظت کنیم. چه فایده ای دارد که نیروها را حفظ نکنیم و بعد در مقابل دشمن ضعیف و ناتوان شویم. به همین جهت، تقیه نوعی پیشرفت و حفظ قوا و نیروها است. نه نوعی عقب رفت و شکست. عقل هم حکم می کند که باید چنین حرکتی را اتخاذ کرد و بی جهت خود را ضعیف نکرد.

بقی هنا امور:

الامر الاول: هل التقیه تختص بما اذا کانت فی مقابل الکفار؟

آیا تقیه فقط در برابر کفار است یا اینکه از مسلمانی که شرور است هم باید تقیه کرد؟

گاه می شود خطر مسلمانی که شرور است از خطر کفار هم بیشتر می باشد. حتی خود اهل سنت معتقدند که باید از یکدیگر تقیه کنند. مثلا بعضی از اهل سنت زیارت قبور را جایز و مستحب می دانند. آنها حال گاه در مقابل وهابی های تکفیری که این کار را کفر می دانند قرار می گیرند و چاره ای جز تقیه ندارند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۳، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۳۶، حدیث ۲۱۳۹۱، ط آل البیت.

۲-

هم ادله ی تقیه و هم فلسفه و ملاک حکم در تقیه عام می باشد. بله آیاتی که در تقیه داریم مورد و شأن نزولشان در جایی است که از کفار تقیه می کردند زیرا در زمان رسول خدا (ص) مسلمان از مسلمان تقیه نمی کرد با این حال دلیل نمی شود که مفاد آیه را محدود به همان کنیم. حتی در میان اهل سنت با اینکه بعضی قائل به انحصار تقیه در خصوص کفار اند بعضی قائل به عمومیت آن شده اند.

فخر رازی در تفسیر می گوید: فاعلم ان للتقیه احکاما،... الرابع: ظاهر الآیه یدل علی ان التقیه انما تحل مع الکفار المخالفین انما ان مذهب الشافعی رضی الله عنه ان الحاله بین المسلمین اذا شاکلت الحاله بین المسلمین و المشرکین حلت التقیه محاماه علی النفس و حکی عن الحسن انه قال: التقیه جایزه للمؤمنین الی یوم القیامه. (کلام حسن بصری عام است و هر نوع تقیه را شامل می شود.) و هذا القول اولی لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامکان. (۱)

اضافه می کنیم: از آیه ی فوق استفاده نمی شود که همان طور که شافعی قائل شده است تقیه در خصوص مقابله با کفار باشد. زیرا در این آیه می خوانیم:(لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فی شَیْ ءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً) (۲)

این آیه هرچند تقیه را در مقابل کفار بیان می کند ولی رفع ما عدا نمی کند. آیه ی فوق صرفا در موردی خاص وارد شده است که می توان آن را تعمیم داد. حتی می گوییم: اهل سنت قائل به قیاس ظنی هستند ولی در آیه ی فوق قیاس قطعی وجود دارد زیرا تقیه در مقابل مسلمین به تقیه در مقابل کفار ملحق می شود و این قیاس چون مستنبط العله است قطعیه می باشد. علت تعمیم هم این است که فلسفه تقیه در برابر کفار که همان اخفاء عقیده به سبب حفظ نفس از ضررر است در تقیه در برابر مسلمان هم وجود دارد.

۱- تفسیر الرازی، الامام الفخر الرازی، ج۸ص۱۴.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۲۸.

الامر الثانی: احکام التقیه الخمسه

تقیه گاه واجب است و گاه حرام و گاه مستحب و مکروه و گاه مباح.

عمده ی موارد فوق، واجب، مستحب و حرام می باشد.

تقیه در موردی واجب می شود که اظهار عقیده، خطرناک و بی فایده باشد یا اینکه فایده اش اندک باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ تقیه ی حرام می رویم.

تقیه و احکام خمسه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقیه و احکام خمسه

به مناسبت مسائل مربوط به عرفات به سراغ مسأله ی تقیه رفتیم و ادله ی آن را توضیح دادیم. در مورد تقیه اموری باقی مانده بود:

در امر اول گفتیم لازم نیست تقیه حتما در مقابل کفار انجام شود بلکه گاه در مقابل مسلمانان متعصب نیز لازم الاجراء است.

جمعی از کسانی که تقیه را در خصوص کفار جاری می دانند چه بسا تصور کرده اند که تقیه امری است تعبدی و در نتیجه باشد منحصر به مورد خاص خودش باشد که آن در آیات و روایات کفار می باشند.

با این حال ما ثابت کردیم که تقیه امری است عقلی و عقلایی و هرگز یک امر تعبدی نمی باشد. تقیه حول آیه ی (وَ لا تُلْقُوا بِأَيْديكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ) (۱) دور می زند که یک امری است عقلانی.

بنا بر این از طریق الغاء خصوصیت می گوییم: بین کافر و مسلم فرقی نیست. عرف می گوید: آنچه مهم است این است که باید جان را در برابر شخص خطرناک حفظ کرد چه آن فرد مسلمان باشد و یا کافر. حتی در بعضی موارد قیاس اولویت نیز جاری می شود و آن جایی است که خطر مسلمان از کافر بیشتر باشد. همانند وهابی های تکفیری که از هر کافری خطرناک تر می باشند.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

اهل سنت قیاس ظنی غیر اولویت را حجّت می دانند بنا بر این باید قیاس قطعی اولویت را به طریق اولی قرار داشته باشند.

نکته: قیاس مستنبط العله اصطلاحی است که نیاز به توضیح دارد و عبارت از قیاسی است که در آن نه به تعلیل اشاره شده است و نه اولویتی در آن وجود دارد ولی ما به نظر عقل و عرف می توانیم علت را استنباط کنیم. این استنباط گاه ظنی است که حجّت نیست ولی گاه قطعی است. مثلا مولی می گوید: لا تشرب الخمر. ما هم قطعا می دانیم علت حرمت اسکار است. از این رو هر جا که اسکار وجود دارد حرمت هم وجود خواهد داشت.

به هر حال در ما نحن فیه قیاس از باب اولویت است و شکی در سرایت حکم تقیه به موارد دیگر وجود ندارد.

الامر الثانی: تقیه به احکام خمسه تقسیم می شود.

تقیه ی واجب در جایی است که خطر مهمی انسان را در تهدید می کند. از آن سو، تقیه هم برای انسان ضرری ندارد و همچنین اگر کسی تقیه نکند نفع قابل توجهی هم عائدش نمی شود.

تقیه ی حرام: این در جایی است که اظهار عقیده اهم از اخفاء باشد. ما به سه مورد از این موارد اشاره می کنیم:

مورد اول در جایی است که تقیه موجب وهن اسلام و شکست اسلام شود و اظهار عقیده موجب عظمت و پیشرفت اسلام شود. در این مورد باید از خطر استقبال کرد و تقیه را کنار گذاشت. شاید افرادی مثل حجر بن عدی، میثم تمار، بلال حبشی و دیگران که تقیه نکردند به همین دلیل بوده است. زیرا می دیدند اگر تقیه کنند، نام و فضائل علی بن ابی طالب علیه السلام ممکن است فراموش شود و ولایت به خطر بیفتد.

از بارزترین مصادیق این قسم از تقیه، قیام امام حسین علیه السلام و اصحاب ایشان است. زیرا در آن حال اسلام و مذهب شیعه در خطر بود از این رو آنها قیام کردند و تقیه را کنار گذاشتند و به شهادت هم رسیدند. قیام آنها به حدی مؤثر بود که وقتی بنی عباس می خواستند قیام کنند با شعار (الرضاء لآل محمد) و رضایت اهل بیت قیام کردند.

همچنین زینب کبری در دو سخنرانی بلیغی که در کوفه و شام کرد، تقیه را شکست. حتی ایشان در گفتگو با ابن زیاد به حدی به خطر افتاد که ابن زیاد دستور کشتن ایشان را صادر کرد. همچنین است خطبه ای که امام سجاد علیه السلام ایراد فرمود.

مورد دوم جایی است که اظهار عقیده خطری ندارد و انسان نباید بیهوده بترسد و تقیه کند. مثلا مسأله ای است که در میان خود عامه نیز اختلافی است مثلا اهل سنت گاه با دست بسته و گاه با دست باز نماز می خوانند حال انسان تقیه کند و همواره با دست بسته نماز بخواند. این کار صحیح نیست. خطری که متوقع است توهمی و غیر واقعی می باشد و نباید تقیه کرد.

بر این اساس در روایتی می خوانیم:

عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ قُلْتُ لَهُ فِي مَسْحِ الْخُفَّيْنِ تَقِيَّهٌ فَقَالَ ثَلَاثَهٌ لَا أَتَّقِي فِيهِنَّ أَحَداً شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَ مَسْحُ الْخُفَّيْنِ وَ مُتْعَهُ الْحَجِّ قَالَ زُرَارَهُ وَ لَمْ يَقُلِ الْوَاجِبُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَتَّقُوا فِيهِنَّ أَحَداً (۱)

ص: ۲۵۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۶، باب۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۵، حدیث ۲۱۳۹۶، ط آل البیت.

راوی از امام علیه السلام می پرسد آیا می توان به سبب تقیه روی کفش مسح کشید؟

امام علیه السلام فرمود: من در سه چیز هرگز از کسی تقیه نمی کنم: شرب خمر، مسح روی کفش و حج تمتع.

این موارد در میان خود اهل سنت هم اختلافی است. حتی اهل سنت با اینکه خلیفه ی دوم از متعه در حج ممانعت کرد بعضی آن را انجام می دهند.

حتی در حدیث دیگری قاعده ای کلی در اعمال تقیه صادر شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رِبْعِیٍّ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ التَّقِیَّهُ فِی کُلِّ ضَرُورَهٍ وَ صَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِینَ تَنْزِلُ بِهِ (۱)

مورد سوم جایی است که مسأله ی دماء پیش آید. مثلا یکی از تکفیری ها ممکن است کسی را بگیرد و اهتمام به قتل او داشته باشد. بعد یک شیعه را بگیر و اجبار کند که باید او را به قتل برساند و الا خودش هم کشته می شود. در اینجا نباید تقیه کرد و او را کشت حتی اگر خودش کشته شود. بر این اساس در روایتی می خوانیم:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ شُعَیْبٍ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِیَّهُ لِیُحْقَنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمَ فَلَیْسَ تَقِیَّهٌ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۴، باب۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۳۹۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۳۴، باب۳۱، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۴۴۵، ط آل البیت.

استدلال موجود در این روایت منطقی است زیرا تقیه برای حفظ از ریختن خون است ولی وقتی اعمال تقیه منجر به ریختن خون شود دیگر تقیه ای در کار نیست. خون کسی هم از خون دیگری رنگین تر نیست زیرا در روایت دیگری آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْأَمَالِی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ السَّعْدَآبَادِیِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِمِنًی إِلَی أَنْ قَالَ الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَکَافَأُ دِمَاؤُهُمْ (۱)

موارد کراهت یا اباحه ی تقیه: در مواردی هرچند تقیه جایز است ولی تقیه نکردن بهتر است. به عنوان نمونه می توان به داستان عمار اشاره کرد که پدر و مادر عمار تقیه را ترک کردند ولی عمار تقیه نکرد.

همچنین در داستان مسیلمه خواندیم که یکی تقیه نکرد و به شهادت رسید. رسول خدا (ص) در مورد آن دو فرمود: فبلغ رسول الله فقال: اما المقتول فقد مضی علی صدقه و یقینه و اخذ بفضله (فضیلتی برای خود داشت) فهنیئا له و اما الآخر فقبل رخصه الله فلا تبعه علیه. (۲)

ایشان در مورد فردی که شهید شد تعبیر به اخذ بفضله فرمود و در مورد دومی تعبیر به استفاده از رخصت خداوند. که نشان می دهد کار فرد اول که تقیه نکرد بهتر بود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲۹، ص۷۵، باب۳۱، از ابواب قصاص، ح۱، حدیث ۳۵۱۸۵، ط آل البیت.

۲-

از این مورد واضح می شود که تقیه کردن در این موارد مستحب است.

در روایتی می خوانیم که عده ای نزد امام رضا علیه السلام آمدند ولی حضرت ایشان را نپذیرفت. بعد عرض کردند که این چه جفایی است که در حق دوستان خود روا می داری؟ فرمود: شما ادعا می کنید شیعه هستید و حال آنکه نیستید زیرا در مواردی که نباید تقیه کنید تقیه می کنید و در جایی که باید تقیه کنید نمی کنید.

أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْعَسْکَرِیِّ ع فِی حَدِیثٍ أَنَّ الرِّضَا ع جَفَا جَمَاعَةً مِنَ الشِّیعَهِ وَ حَجَبَهُمْ فَقَالُوا یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا هَذَا الْجَفَاءُ الْعَظِیمُ وَ الِاسْتِخْفَافُ بَعْدَ الْحِجَابِ الصَّعْبِ قَالَ لِدَعْوَاکُمْ أَنَّکُمْ شِیعَهُ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ ع وَ أَنْتُمْ فِی أَکْثَرِ أَعْمَالِکُمْ مُخَالِفُونَ وَ مُقَصِّرُونَ فِی کَثِیرٍ مِنَ الْفَرَائِضِ وَ تَتَهَاوَنُونَ بِعَظِیمِ حُقُوقِ إِخْوَانِکُمْ فِی اللَّهِ وَ تَتَّقُونَ حَیْثُ لَا تَجِبُ التَّقِیَّهُ وَ تَتْرُکُونَ التَّقِیَّهَ حَیْثُ لَا بُدَّ مِنَ التَّقِیَّهِ (۱)

بنا بر این امام علیه السلام این عمل را نشانه ی تشیع گرفته است. بنا بر این باید تقیه را در جایی که لازم است اعمال کرد و در جایی که لازم نیست اعمال نکرد.

تقیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: مَنْ أَقْبَلَ مَعَ أمر وَلِیَ مَعَ انْقِضَائِهِ (۲) [۱]

ص: ۲۵۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۷، باب۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۹، حدیث ۲۱۴۰۰، ط آل البیت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۶۹، ط بیروت.

این حدیث می تواند تفسیرهای مختلفی داشته باشد ولی آنی که به نظر ما مناسب می آید این است که اگر کسی به خاطر چیزی دنبال کسی باشد وقتی آن چیز تمام شود دیگر دنبال آن فرد نخواهد رفت. مثلا اگر کسی به سبب مال و منال کسی به دنبال او باشد وقتی مال و منال او از دستش رفت، او هم دیگر به آن فرد وفادار نیست.

یا مثلا کسی همسری انتخاب می کند به این سبب که پدر آن دختر ثروتمند است و در آینده این ثروت به دختر می رسد و شوهر نفع می رود. در این حال اگر ثروت آن پدر از دست برود واضح است که علاقه ی او به همسرش کم می شود.

هکذا کسانی به سبب نعمتی خاص به درگاه خداوند روی می آورند. در این حال اگر آن نعمت سلب شود، آنها نسبت به

خداونـد بی علاـقه می شونـد. کسانی بوده انـد که اهل نماز و روزه و عبادت بودنـد ولی وقتی نعمت هایی از ایشان گرفته می شود نمـاز را ترک می کننـد. این نشـان می دهـد که خـداپرستی آنهـا به خاطر خود خـدا نبوده ست بلکه به سـبب یک سـری امتیازات بوده است.

این در حالی است که خداوند در مورد خداپرستان واقعی می فرماید: یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کانُوا لَنا خاشِعینَ (۱)

یعنی همیشه به دنبال خدا هستند و یا در جای دیگر می فرماید: وَ الصَّابِرینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ (۲)

۱- انبیاء/سوره۲۱، آیه۹۰.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۷۷.

به این معنا که در سختی ها و خوشی ها صبور می باشند و به یاد او هستند.

در جای دیگر می خوانیم: فَإِذا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذا هُمْ یُشْرِکُون (۱)

این نکته در آیات متعددی به چشم می خورد و آن اینکه وقتی وارد کشتی می شوند و گرفتار امواج سهمگین می شوند تا تمام وجود و مخلصانه خدا را می پرستند ولی وقتی به خشکی رسیدند باز به شرک خود ادامه می دهند. اینها در واقع مخلص نیستند و خدا را به سبب نعمت و یا رهاتی از سختی می پرستند.

انسان باید به گونه ای خودش را تربیت کند که خداوند را فقط برای خدا بخواهد.

در شعر فارسی هم می خوانیم:

این دغل دوستان که می بینی

مگسانند گرد شیرینی

موضوع: تقیه

بحث های مربوط به تقیه فراتر از مقداری است که تا به حال بحث کرده ایم. از جمله در مورد روایت لَا دِینَ لِمَنْ لَا تَقِیَّهَ لَهُ (۲) [۵]مشاهده می کنیم که اهل سنت نیز آن را روایت کرده اند. از جمله جلال الدین سیوطی که از بزرگان اهل سنت در کتاب جامع الاحادیث این حدیث را از رسول خدا (ص) نقل می کند. (۳)

همچنین به مدارک جدیدی دست یافتیم که صحابه در مقابل امراء و در برابر مردم تقیه می کردند. بنا بر این تقیه مختص به این نیست که در مقابل کافر باشد.

ص: ۲۵۸

۱- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۶۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۵، باب۲۵، باب الامور بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۳ حدیث۲۱۳۹۴، ط آل البیت.

۳-

به چند نمونه از این مدارک اشاره می کنیم:

تقیه ی ابو هریره از عمر: در کتاب البدایه و النهایه آمده است: ان ابا هریره کان یقول أنی لاحدث احادیث لو تکلمت بها فی زمان عمر او عند عمر لشج رأسی. (۱)

ذهبی می گوید: روایت فوق صحیحه است.

این روایت نشان می دهد که ابو هریره از پیشوایش تقیه می کرد چه رسد به تقیه ی مسلمان از مسلمان عادی. این روایات به کثرت از ابو هریره نقل شده است.

البته این نکته هم باید بررسی شود که مضمون احادیث او چه بوده است که او نمی توانست در مقابل عمر افشاء کند.

تقیه ی حذیفه از عثمان: ابو نعیم اصفهانی از علماء اهل سنت در کتاب حلیه الاولیاء از نضال نقل می کند: کنا مع حذیفه فی البیت (کنار خانه ی خدا) فقال له عثمان: ما هذا الذی یبلغنی عنک (حرفهایی از تو نقل می کنند آیا تو آنها را گفته ای) فقال: ما قلته. فقال عثمان: انت اصدقهم و ابرّهم. فلما خرج قلت له: أ لم تقل ما قلته؟ (واقعا نگفتی) قال: بلی و لکن اشتری دینی ببعضه مخالفه ان یذهب کله. (یعنی کمی از دینم رو مایه تا مبادا کل دین و جانم از بین برود.) (۲)

در این روایت حذیفه که از صحابه است از عثمان که خلیفه ی وقت است تقیه می کند.

این روایت از طرق متعددی نقل شده است.

همچنین در کلام حذیفه یک نوع استدلال عقلی وجود دارد و آن اینکه اگر امر بین اهم و مهم دائر باشد باید مهم را رها کرد و به اهم عمل نمود. این نکته در همه جا راه دارد. این دلیل عقلی در تقیه از کافر و در تقیه از مسلمان و در همه جا وجود دارد.

ص: ۲۵۹

۱-

۲-

تقیه ی جابر بن عبد الله انصاری: جابر بن عبد الله که از صحابه ی رسول خدا (ص) است از بسر بن ارطاه که منصوب از ناحیه ی معاویه بود تقیه می کند. بسر ک بسیار شرور و خون ریز بود. یعقوبی در تاریخ خود می نویسد: انطلق جابر بن عبد الله الانصاری الی ام سلمه زوج النبی فقال: انی قد خشیت ان اقتل و هذه بیعه ضلال (از قرائن استفاده می شود که مراد او بیعت با یزید بوده است) قالت: اذا فبایع فان التقیه حملت اصحاب الکهف الی ان کانوا یلبسون الصلیب (لباس صلیب می پوشیدند) و یحضرون الاعیاد مع قومهم. (۱)

در این روایت ام سلمه به جابر دستور تقیه می دهد آن هم نسبت به حکومت وقت.

تقیه ی جمیع واقفین به عرفات از معاویه: نسائی از سعید بن جبیر نقل می کند: کنت مع ابن عباس بعرفات فقال لی: لا اسمع الناس یلبون (صدای لبیک مردم را نمی شنوم. زیرا هر چند در ظهر روز عرفه باید لبیک را قطع کرد ولی چون حجاج قبل از ظهر عرفه وارد عرفات می شدند تا ظهر لبیک را ادامه می دادند) قلت یخافون من معاویه (او دستور داده بود که چون علی علیه السلام لبیک می گفت: کسی نباید لبیک بگوید) فخرج ابن عباس عن فسطاطه فقال: لبیک اللّهم لبیک فانهم قد ترکوا السنه عن بغض علی. (۲)

روایت فوق صحیحه است.

این نشان می دهد که تمام حاضرین در عرفات از حکومت وقت تقیه می کردند.

۱-

۲-

تقیه ی ابو الـدرداء از مردم مـدینه: ابو الـدرداء از صـحابی معروفا است که از مردم مـدینه تقیه کرد. قال ابو الـدرداء: ألا انبئکم بعلامـه العاقل؟ یتواضع لمن فوقه. و لا یُزریء بمن دونه (نسـبت به زیردسـتان عیبجویی نکنـد و آنها را تحقیر نکنـد) و یمسـک الفضل من منطقه (زیاد حرف نزنـد) یخالق الناس باخلاقهم (با اخلاق مردم هماهنگ باشـد و مسامحه و مساهله کند.) و یحتجز الایمان فی ما بینه و بین ربه جل و عز (با این حال ایمان خود را بین خود و خدا حفظ می کند.) و هو یمشـی فی الدنیا بالتقیه و الکتمان. (۱) (۲)

این نوع تقیه که در میان صـحابه بوده است به مقـدار وسـعی در میان تابعین نیز رواج داشـته که نشان می دهـد تقیه کردن جزء سیره ی مسلمین بوده است.

این روایات که از اهل سنت نقل شده است نشان می دهد که تقیه مخصوص به کفار نیست. بنا بر این وهابی ها که تقیه کردن را بر شیعه خرده می گیرند حتی از کتاب های معروف خودشان هم بی خبر می باشند.

عـده از وهـابی هـا می گوینـد: تقیه با نفاق مساوی است. بنا بر این آنها بایـد ابو هریره، ابو الـدرداء، کل کسانی که در عرفات بودند و ام سلمه، عمار یاسر، اصحاب کهف و غیره همه را جزء منافقین به حساب آورند.

اقسام تقیه و شرطیت عدم مندوحه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام تقیه و شرطیت عدم مندوحه

ص: ۲۶۱

۱-

۲-

بعد از بیان ادله ی تقیه به سراغ اموری رفتیم. امروز به سراغ امر سوم می رویم فنقول:

الامر الثالث: اقسام التقیه

تقیه ی خوفی: این تقیه همـان تقیه ای است که مشـهور و معروف است که انسـان بر نفس، اهـل و عیـال، بر برادران مسـلمان و مانند آن می ترسد (بنا بر این حتی اگر بر خودش نترسد ولی بر برادران مسلمانش بترسد باز هم می تواند تقیه کند.)

تقیه فقط در اصول جاری نمی شود بلکه در فروع مانند، نماز، روزه، وضو و سایر عبادات نیز جاری است.

در حالات زراره آمده است که روایاتی از امام صادق علیه السـلام در مذمت او وارد شده است. امام علیه السلام بعد از مذمت او در میان جمع برای او پیام فرسـتادند که آن مـذمت در مقام تقیه بوده است زیرا اگر دشـمن می دانست تو با ما ارتباط داری

برایت خطرناک می شد. بعد امام علیه السلام فرمود: این شبیه کار خضر است که کشتی را سوراخ کرد تا مَلَک غاصب آن را غصب نکند.

در این روایت امام علیه السلام به سبب خودش تقیه نکرد بلکه برای زراره تقیه کرد.

این تقیه در جایی که مال مهمی در خطر باشد نیز بعید نیست جاری باشد. البته اگر اخفاء عقیده به چیز مهمتری ضرر نزنند.

تقیه ی مداراتی و تحبیبی: این تقیه برای جلب محبت، اتحاد کلمه و حفظ وحدت انجام می شود. در اینجا انسان از چیزی نمی ترسد و صرفا می خواهد وحدت بین مسلمین مخدوش نشود. این مانند شرکت در جماعت اهل سنت است بدون اینکه الزامی در حضور این جماعات وجود داشته باشد. سابقا قبل از انقلاب، شیعیان غالبا نماز خود را در کاروان و به تنهایی می خواندند و در جماعت آنها شرکت نمی کردند. بعد مشاهده شد که این کار جنبه ی منفی دارد و امام راحل از این کار منع کرد. زیرا نتیجه ی آن این بود که اهل سنت می گفتند آنها ما را مسلمان نمی دانند ما هم آنها را مسلمان نمی دانیم و این کار به اختلاف، دامن می زد.

ص: ۲۶۲

عمل به این نوع تقیه بر اساس روایات متعددی است که بعدا به آن خواهیم پرداخت.

تقیه ای که برای مصلحت ابلاغ رسالت دینی است: در داستان ابراهیم علیه السلام می خوانیم که او در دو جا تقیه کرد. یکی در جایی بود که وقتی او را به جشن بت ها در خارج از شهر دعوت کردند گفت: مریض است و نمی تواند بیاید: فَقالَ إِنِّی سَقِیمٌ (۱)

او عقیده ی خود که کشتن بت ها بود را مخفی کرد و گفت مریض است.

در بار دوم که از او پرسیدند که چه کسی بت ها را شکست گفت: بت بزرگ این کار را کرده است: قالَ بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ (۲)

بنا بر این هر جا که در کتمان، مصلحتی باشد که از مصلحت اظهار بالاتر باشد می توان تقیه کرد.

همچنین در جریان مؤمن آل فرعون می بینیم که به سبب ابلاغ رسالت موسی و حفظ موسی، عقیده ی دینی خود را کتمان کرد.

تقیه برای انجام نوعی تربیت: این نوع تقیه در داستان حضرت یوسف دیده می شود که هم می خواست برادرانش تربیت شوند و هم پدرش. زیرا پدر او یعقوب می بایست یک دوره ی امتحانی را به اتمام می رساند که از دزدیدن یوسف شروع شده بود و به از دست دادن بنیامین ختم می شد. یوسف برای انجام این مسأله ی تربیتی تقیه کرد: فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقایَهَ فِی رَحْلِ أَخِیهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ (۳)

۱- صافات/سوره ۳۷، آیه ۸۹.

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۶۳.

۳- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۷۰.

اساس تمامی این نوع تقیه ها به قاعده ی اهم و مهم و به آیه ی وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدیکَمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ (۱) بر می گردد.

الامر الرابع: هل یعتبر عدم المندوحه

منظور از عدم المندوحه این است که راه فراری وجود نداشته باشد و مسیر صرفا در تقیه منحصر باشد. مثلا اگر من می توانم نماز را در وقت دیگری بخوانم، دیگر لازم نباشد در اول وقت با اهل سنت نماز بخوانم. یا اینکه می توانم اول وقت در کاروان بمانم و نماز را بخوانم آیا با این حال می توانم در اول وقت در میان اهل سنت باشم و نماز را با آنها بخوانم؟

این مسأله بسیار محل بحث قرار گرفته است و بعضی قائل به اعتبار عدم مندوحه شده اند و بعضی آن را شرط ندانسته اند و گفته اند حتی اگر مندوحه باشد می توان تقیه کرد.

بعضی هم تفصیل قائل شدند و عدم مندوحه را در بعضی موارد شرط دانسته اند در بعضی موارد شرط ندانسته اند.

البته مخفی نماند که اعتبار و عدم اعتبار مندوحه در تقیه ی خوفی جایی است و الا اگر تقیه، تحبیبی باشد در آن مسأله ی مندوحه جاری نمی باشد.

نقول: اگر به دلیل عمومات تقیه نگاه کنیم آنها عدم مندوحه را معتبر می دانند. زیرا گفته شده است که از باب ضرورت و اضطرار باید تقیه کرد. کسی که مندوحه دارد به ضرورت و اضطرار مبتلا نشده است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رِبْعِیٍّ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ التَّقِیَّهُ فِی کُلِّ ضَرُورَهٍ وَ صَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِینَ تَنْزِلُ بِهِ (۲)

ص: ۲۶۴

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۴، باب۲۵، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱، حدیث ۲۱۳۹۲، ط آل البیت.

در این روایت آمده است که صاحب تقیه بهتر می داند که به ضرورتی مبتلا شده است یا نه.

در این روایت به ضرورت اشاره شده است.

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ الْجُعْفِیِّ وَ مَعْمَرِ بْنِ یَحْیَی بْنِ سَامٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَارَهَ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ التَّقِیَّهُ فِی کُلِّ شَیْ ءٍ یُضْطَرُّ إِلَیْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ (۱) [۶]

در این روایت به اضطرار اشاره شده است.

در حدیث هشتم نیز به ضرورت اشاره شده است. (۲) [۷]

همچنین اگر تقیه از باب وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ (۳) مضمون آن نیز در جایی است که مندوح نباشد و الا می توان از مندوحه استفاده کرد و به هلاکت نیفتاد.

همچنین آیات قرآنی که در مورد تقیه در برابر کفار است همه بر عدم وجود مندوحه دلالت دارد.

بنا بر این ما نحن فیه مانند این است که دو مسیر به سمت کربلا باشد که در یکی خطر است و اگر کسی در آن مسیر برود مجبور به تقیه می شود و باید اهل بیت را سب کند ولی در مسیر دیگر چنین خطری نیست. در این جا واضح است که باید از مندوحه استفاده کند و از آن مسیر که بی خطر است برود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۴، باب۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۲ حدیث۲۱۳۹۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۷، باب۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۸ حدیث۲۱۳۹۹، ط آل البیت.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۹۵.

با این حال در دو باب از ابواب وسائل در ابواب نماز جماعت باب ۳۳ و نماز جمعه باب ۲۹ روایاتی است که از آن استفاده کرده اند که عدم مندوحه شرط نیست. این روایات می گوید که اول وقت می توان به جماعت اهل سنت حاضر شد و با تقیه نماز خواند و حال آنکه می توان در آنجا نرفت و نماز را در جای دیگر به شکل صحیح خواند.

بسیاری از علماء وقتی این روایات را دیدند در مسأله ی شرطیت عدم مندوحه به تردید افتادند.

ان شاء الله این روایات را در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

شرطیت عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرطیت عدم مندوحه در تقیه

بحث در مسأله ی تقیه است و به امر چهارم رسیده ایم که آیا تقیه مربوط به جایی است که راه فرار نباشد و به اصطلاح عدم مندوحه در اعمال تقیه شرط است؟

گفتیم ادله ی عامه ی تقیه می گوید مندوحه و راه فرار نباید وجود داشته باشد. زیرا تقیه از باب اضطرار و ضرورت است و کسی که راه فرار دارد نباید به سراغ اضطرار رود تا مجبور به تقیه شود.

با این حال بسیاری از فقهای ما به ملاحظه ی روایاتی که در موارد خاصه وارد شده است قائل هستند که عدم مندوحه شرط نیست و در هر حال می توان تقیه کرد. مثلاـ اگر کسی اول وقت وارد مسجد اهل سنت شده است می تواند با آنها نماز را بخواند. هرچند او مندوحه دارد و می تواند نمازش را بعدا به تنهایی بخواند و یا می تواند به مسجد دیگری برود که مجبور نباشد تقیه کند.

ص: ۲۶۶

این روایات در باب ۳۳ و ۳۴ از ابواب نماز جماعت وارد شده است.

به عنوان نمونه در باب ۳۳ می توان به حدیث ۱، ۳، ۴ و ۵ اشاره کرد این روایات چون متضافر است دیگر اسناد آن را بررسی نمی کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي خَلْفَ مَنْ لَا يَقْتَدِي بِصَلَاتِهِ (پشت سر کسی که به او اقتدا نمی کند نماز می خواند) وَ الْإِمَامُ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ قَالَ اقْرَأْ لِنَفْسِكَ (نماز را آرام با خودت بخوان) وَ إِنْ لَمْ تُسْمِعْ نَفْسَكَ (و حتی اگر چنان یواش بخوانی که خودت هم صدای خودت را نمی شنوی اشکال ندارد.) فَلَا بَأْسَ (۱)

واضح است که انسان باید به گونه در نماز آرام بخواند که لا اقل خودش صدای خودش را بشنود و حال آنکه در این روایت امام علیه السلام این مقدار از اخفاء را از باب تقیه جایز می داند.

همچنین راوی در این روایت می توانست نماز را بعدا و یا در جایی دیگر بخواند و بسیار بعید است که بگوییم: او هیچ زمان و مکان دیگری برای ادای نماز کامل و صحیح در اختیارش نبوده است.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ دُخُولِی مَعَ مَنْ أَقْرَأُ خَلْفَهُ (یعنی به او اقتدا نمی کنم) فِی الرَّکْعَهِ الثَّانِیَهِ فَیَرْکَعُ عِنْدَ فَرَاغِی مِنْ قِرَاءَهِ أُمِّ الْکِتَابِ (یعنی نرسیدم سوره را بخوانم) فَقَالَ تَقْرَأُ فِی الْأُخْرَاوَیْنِ کَیْ تَکُونَ قَدْ قَرَأْتَ فِی رَکْعَتَیْنِ (در رکعت سوم و چهارم جبران کن و سوره را بخوان تا لا اقل دو رکعت از چهار رکعت را کامل خوانده باشی) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۶۳، باب۳۳، صلاه الجماعه، ح۱، حدیث۱۰۹۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۶۴، باب۳۳، صلاه الجماعه، ح۳، حدیث۱۰۹۱۳، ط آل البیت.

در حالت عادی نمی شود سوره را ترک کرد. این نشان میدهد که امام علیه السلام به او اجازه داده بود با آنکه او به احتمال زیاد مندوحه داشت.

یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یُجْزِیکَ (إِذَا کُنْتَ مَعَهُمْ مِنَ الْقِرَاءَهِ) مِثْلُ حَدِیثِ النَّفْسِ (اگه در جماعت آنها شرکت می کنی می تونی مثل حدیث نفس نماز را بخوانی.) (۱)

اهل سنت غالبا نماز را به شکل حدیث نفس می خوانند و فقط لب ها را تکان می دهند و کسی صدای آنها را نمی شنود. این حالت در غیر حالت تقیه صحیح نیست و حال آنکه او مندوحه دارد.

مُوسَی بْنِ الْحَسَنِ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (امام رضا علیه السلام) ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّی أَدْخُلُ مَعَ هَؤُلَاءِ فِی صَلَاهِ الْمَغْرِبِ فَیُعَجِّلُونِّی (سریع نماز می خوانند) إِلَی مَا أَنْ أُؤَذِّنَ وَ أُقِیمَ وَ لَا أَقْرَأَ إِلَّا الْحَمْدَ حَتَّی یَرْکَعَ أَ یُجْزِینِی ذَلِکَ قَالَ نَعَمْ تُجْزِیکَ الْحَمْدُ وَحْدَهَا. (۲)

واضح است که در نماز فرادی نمی توان حمد را به تنهایی خواند. او از روی تقیه با آنها نماز می خواند و امام علیه السلام به او اجازه داد که سوره را نخواند.

ص: ۲۶۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۶۴، باب۳۳، صلاه الجماعه، ح۴، حدیث۱۰۹۱۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۶۵، باب۳۳، صلاه الجماعه، ح۶، حدیث۱۰۹۱۶، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يَعْنِي لَيْثاً الْمُرَادِيَّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع مَنْ لَا أَقْتَدِي بِهِ فِي الصَّلَاةِ قَالَ افْرُغْ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ (قبل از اینکه او تمام کند تو تمام کن) فَإِنَّكَ فِي حِصَارٍ فَإِنْ فَرَغَ قَبْلَكَ فَاقْطَعِ الْقِرَاءَةَ وَ ارْكَعْ مَعَهُ (اگر او قرائت را قبل از تو تمام کرد، قرائت را ترک کن و با او رکوع به جا آور.) (۱)

روایت سه و پنج این باب هم دلالت دارد.

اطلاق این روایات اقتضاء می کند بگوییم: عدم مندوحه شرط نباشد بلکه وجود و عدم آن یکسان است و در هر حال می توان تقیه کرد و عمل، صحیح است.

ما هم در سابق بر اساس این روایات فتوا می دادیم که عدم مندوحه در تقیه شرط نیست.

بعد نظر ما تغییر کرد زیرا روایاتی است که ظاهر آن دلالت دارد که اگر مندوحه باشد نباید تقیه کرد. این روایات در باب ۳۳، ۳۴ از ابواب نماز جماعت و هم در ابواب نماز جمعه ذکر شده است.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ شَيْبَةَ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع أَسْأَلُهُ عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ مَنْ يَتَوَلَّى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ هُوَ يَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ (با اینکه ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را قبول دارد ولی بر کفش مسح می کند) أَوْ خَلْفَ مَنْ يُحَرِّمُ الْمَسْحَ وَ هُوَ يَمْسَحُ (کسی که می داند مسح بر کفش صحیح نیست ولی با این حال این کار را می کند.) فَكَتَبَ ع إِنْ جَامَعَكَ وَ إِيَّاهُمْ مَوْضِعٌ فَلَمْ تَجِدْ بُدّاً مِنَ الصَّلَاةِ فَأَذِّنْ لِنَفْسِكَ وَ أَقِمْ (خودت اذان و اقامه را بگو) فَإِنْ سَبَقَكَ إِلَى الْقِرَاءَةِ فَسَبِّحْ (اگر زودتر حمد و سوره را تمام کرد و به رکوع رفت تو هم برو و تسبیح رکوع را شروع کن). (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۶۷، باب۳۴، صلاه الجماعه، ح۶، حدیث۱۰۹۲۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۶۳، باب۳۳، صلاه الجماعه، ح۳، حدیث۱۰۹۱۲، ط آل البیت.

امام علیه السلام می فرماید: اگر مندوحه داری باید اذان و اقامه را خودت بخوانی و نماز را خودت بخوانی.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ فِی كِتَابِ عَلِیٍّ ع إِذَا صَلَّوُا الْجُمُعَهَ فِی وَقْتٍ فَصَلُّوا مَعَهُمْ وَ لَا تَقُومَنَّ مِنْ مَقْعَدِكَ حَتَّى تُصَلِّیَ رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ (نماز جمعه که تمام شد دو رکعت دیگر بخوان تا چهار رکعت را خودت خوانده باشی) قُلْتُ فَأَكُونُ قَدْ صَلَّيْتُ أَرْبَعاً لِنَفْسِی لَمْ أَقْتَدِ بِهِ؟ فَقَالَ نَعَمْ (۱)

در این روایت امام علیه السلام دستور می دهد که اگر می تواند کاری کند که نماز چهار رکعتی کاملی بخواند این کار را بکند و به آنها اقتدا نکن.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَهَ عَنْ أَبِی بَكْرٍ الْحَضْرَمِیِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع كَيْفَ تَصْنَعُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ (شما روز جمعه چه می کنید؟) قَالَ كَيْفَ تَصْنَعُ أَنْتَ (خودت چه کار می کنی؟) قُلْتُ أُصَلِّی فِی مَنْزِلِی ثُمَّ أَخْرُجُ فَأُصَلِّی مَعَهُمْ قَالَ كَذَلِكَ أَصْنَعُ أَنَا. (۲)

در این روایت هم امام علیه السلام اول نمازش را در خانه می خواند و بعد به نماز جمعه می رفت. این روایت نشان می دهد که چون مندوحه داشت، از آن استفاده می کرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۴۹، باب۲۹، صلاه الجمعه، ح۱، حدیث۹۵۴۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص ۳۵۰، باب۲۹، صلاه الجمعه، ح۳، حدیث۹۵۴۹، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع إِنَّ أُنَاساً رَوَوْا عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْجُمُعَهِ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِتَسْلِيمٍ (بنا بر این نماز او مستحبی نبود زیرا نماز مستحبی همواره دو رکعتیا ست) فَقَالَ يَا زُرَارَهُ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع صَلَّى خَلْفَ فَاسِقٍ فَلَمَّا سَلَّمَ وَ انْصَرَفَ (و نماز جمعه تمام شد) قَامَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِتَسْلِيمٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ يَا أَبَا الْحَسَنِ صَلَّيْتَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ لَمْ تَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ (چهار رکعت نماز خواندی و چرا وسطش سلام ندادی) فَقَالَ إِنَّهَا أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ مُشَبِّهَاتٍ فَسَكَتَ فَوَ اللَّهِ مَا عَقَلَ مَا قَالَ لَهُ (او هم متوجه نشد امیر مؤمنان علیه السلام چه فرمود.) (۱)

این روایت هم نشان می دهد که حضرت از مندوحه استفاده کرد.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا نُصَلِّي مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَهِ وَ هُمْ يُصَلُّونَ فِي الْوَقْتِ (سر وقت نماز جمعه را می خوانند) فَكَيْفَ نَصْنَعُ فَقَالَ صَلُّوا مَعَهُمْ فَخَرَجَ حُمْرَانُ إِلَى زُرَارَهَ فَقَالَ لَهُ قَدْ أَمَرَنَا (امام علیه السلام به ما دستور داد که) أَنْ نُصَلِّيَ مَعَهُمْ بِصَلَاتِهِمْ فَقَالَ زُرَارَهُ مَا يَكُونُ هَذَا إِلَّا بِتَأْوِيلٍ (معنای دیگری را اراده کرده است) فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ قُمْ حَتَّى نَسْمَعَ مِنْهُ (خدمت امام علیه السلام برسید و تأویل آن را از او بپرسیم) قَالَ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ زُرَارَهُ (إِنَّ حُمْرَانَ أَخْبَرَنَا عَنْكَ) أَنَّكَ أَمَرْتَنَا أَنْ نُصَلِّيَ مَعَهُمْ فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ (من این حکم را از حمران قبول نکردم) فَقَالَ لَنَا كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا يُصَلِّي مَعَهُمُ الرَّكْعَتَيْنِ فَإِذَا فَرَغُوا قَامَ فَأَضَافَ إِلَيْهَا رَكْعَتَيْنِ. (دو رکعت را با آنها می خواند و بعد از اتمام، بدون اینکه سلام بدهد دو رکعت دیگر به آن اضافه می کرد.) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۵۰، باب۲۹، صلاه الجمعه، ح۴، حدیث۹۵۵۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۵۱، باب۲۹، صلاه الجمعه، ح۵، حدیث۹۵۵۱، ط آل البیت.

این روایات بسیاری است و منحصر به این موارد نیست و دلالت دارند که اگر مندوحه ای وجود دارد باید از آن استفاده کرد.

روایات دسته ی اول که عدم مندوحه در آنها شرط نشده بود اطلاق داشت و با این روایات مقید می شود. بنا بر این نتیجه این می شود که اگر مندوحه ای وجود دارد باید از آن استفاده کرد.

در مسأله ی عمار یاسر هم می بینیم که او مندوحه نداشته است. زیرا اگر او دو مسیر داشت به گونه ای که اگر از یک مسیر می رفت گرفتار کفار نمی شد و مجبور نمی شد رسول خدا (ص) را سب کند ولی اگر در راه دیگر می رفت به این مسأله مبتلا می شد. یقینا او از مسیر دوم نمی رفت تا مجبور شود که برائت بجوید و رسول خدا (ص) را سب کند.

بنا بر این عدم مندوحه در تقیه شرط است.

شرطیت مندوحه یا عدم مندوحه در تقیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بحث در تقیه است و به چهارمین امر رسیده ایم که مسأله ی شرطیت عدم مندوحه است. سخن در این است که آیا در تقیه لازم است که راه فرار و مندوحه ای نباشد یا این شرط لازم نیست.

روایات مختلف را خواندیم و ظاهر بعضی از این روایت که مطلق بود این بود که مندوحه چه باشد و چه نباشد فرقی نمی کند و می توان تقیه کرد ولی بعضی از روایات دلالت داشت که اگر مندوحه است باید از آن استفاده کرد و تقیه نکرد.

ص: ۲۷۲

دیروز به وجه جمعی اشاره کردیم و گفتیم روایات ثانیه، اطلاق روایات دسته ی اول را تقیید می زنند بنا بر این در جایی که مندوحه است باید از آن استفاده کرد.

امروز اضافه می کنیم که راه جمع دیگری هم وجود دارد که با مباحث آینده سازگارتر است و آن اینکه هر دو روایت را حمل بر جواز کنیم. یعنی روایات طائفه ی ثانیه را حمل بر استحباب کنیم. این روایات عمدتا حاکی از این بود که امام یا راوی هنگام انجام عمل از مندوحه استفاده می کردند و این عمل بر استحباب و یا جواز استفاده از مندوحه را می رساند. بنا بر این فرد هم می تواند از مندوحه استفاده کند و هم می تواند استفاده نکند و به عملی که از روی تقیه انجام می دهد قناعت کند (مثلا اگر نمازی را با اهل سنت می خواند اعاده نکند.)

نتیجه اینکه رعایت کردن مندوحه واجب نیست هرچند اگر از مندوحه استفاده کند بهتر است.

همچنین تکرار می کنیم که این سخن در عبادات است نه در مورد امور مهمتر مانند سبّ و امثال آن که در آنجا باید از

مندوحه استفاده کرد.

الامر الخامس: آیا تقیه صرفا در احکام است یا اینکه در موضوعات نیز جاری می باشد؟

در احکام مانند اینکه فرد در وضو بر روی کفش مسح کند یا نماز را دست بسته بخواند و یا در نماز آمین بگوید.

در موضوعات مانند رویت هلال رمضان که برای اهل سنت ثابت شده است و برای ما ثابت نشده است. هکذا هلال ذی الحجه که اعمال حج بر اساس آن متقدم و یا متأخر می شود.

ص: ۲۷۳

مسلم است که تقیه در احکام جاری می باشد. در موضوعات هم در مورد وقوف به عرفات قبول کردیم و گفتیم اگر اهل سنت روزی را روز عرفه بدانند ما می توانیم تبعیت کنیم و همان روز در عرفه وقوف کنیم حتی اگر یقین داشته باشیم آن روز، عرفه نیست.

اما در روزه، موضوعی برای تقیه نیست زیرا اگر اول ماه رمضان باشد، او می تواند روزه بگیرد و نیّت آخر ماه شعبان کند. و اما اگر ماه شوال را یک روز زودتر اعلام کنند یعنی روزی را عید معرفی کنند که ما می بایست روزه بگیریم. در این حال اگر ناچار شدیم و روزه را خوردیم در اینجا واضح است که روزه باطل می شود و باید قضای آن را به جا آورد و آن روزه صحیح نیست. بنا بر این تقیه در این حال، در عبادت نیست بلکه در افطار است.

البته بین اکراه و اجبار فرق است. با اکراه روزه باطل می شود ولی با اجبار باطل نمی شود.

روایتی از امام صادق علیه السلام نیز در این مورد وارد شده است:

عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْعَبَّاسِ بِالْحِيرَةِ (ابو العباس که حاکم مدینه بود و انسان خشن و خونریزی بود) فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الصِّيَامِ الْيَوْمَ (آیا امروز را که فطر اعلام کرده ایم را تو نیز فطر می دانی) فَقُلْتُ ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ (هرچه تو بگویی همان است) إِنْ صُمْتَ صُمْنَا وَ إِنْ أَفْطَرْتَ أَفْطَرْنَا فَقَالَ (ابو العباس گفت:) يَا غُلَامُ عَلَيَّ بِالْمَائِدَةِ فَأَكَلْتُ مَعَهُ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ اللَّهِ أَنَّهُ يَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَكَانَ إِفْطَارِي يَوْماً وَ قَضَاؤُهُ أَيْسَرَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي وَ لَا يُعْبَدَ اللَّهُ (اگر یک روز افطار کنم بهتر از این است که گردنم زده شود و در نتیجه دیگر نتوانم خدا را عبادت کنم) (۱)

ص: ۲۷۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۰، ص۱۳۲، باب۵۷، ما یمسک عنه الصائم، ح۵، حدیث۱۳۰۳۵، ط آل البیت.

واضـح است که تقیه در جـایی مجزی است که عملی عبـادی به صـورت تقیه انجـام شود ولی افطـار کردن صوم عملی عبـادی نیست در نتیجه باید قضای آن به جا آورده شود.

الامر السادس: در عملی که در تقیه ی تحبیبی انجام می شود مجزی است؟

مثلاـ زوار بیت الله در مکه و مـدینه پشت سر اهـل سـنت نماز خود را به جا می آورنـد. این در حالی است که خوف و ترسـی وجود نـدارد و صرفا برای اتحاد و امثال آن این کار را انجام می دهنـد. یا مثلا هنگام هفته ی وحـدت ما پشت سر ایشان نماز می خوانیم. آیا این نماز مجزی است یا اینکه باید بعدا آن را اعاده کرد؟

بسیاری مانند امام قدس سره و دیگران قائل به عدم اعاده شدند ولی بعضی قائل شدند که باید عمل را اعاده کرد.

منشأ این خلاف روایاتی است که در هر دو مورد به مقدار بسیار وارد شده است.

روایاتی که قائل به اجزاء است بیشتر در باب ۵ از ابواب صلات جماعت وارد شده است. از جمله می توان به احادیث ۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، و ۱۰ اشاره کرد.

دو روایت دیگر نیز در باب ۷۵ از ابواب صلات جماعت آمده است که ابتدا این دو روایت را بررسی می کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زَیْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ یَا زَیْدُ خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ (با اخلاق اهل سنت مـدارا کنیـد) صَـلُّوا فِی مَسَاجِـدِهِمْ وَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ (مریض های ایشان را عیادت کنید) وَ اشْـهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ إِنِ اسْـتَطَعْتُمْ أَنْ تَکُونُوا الْأَئِمَّهَ وَ الْمُؤَذِّنِینَ فَافْعَلُوا (اگر می توانیـد امام جماعت و مؤذن آنها شویـد این کار را بکنیم) فَإِنَّکُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِکَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِیَّهُ رَحِمَ اللَّهُ جَعْفَراً مَا کَانَ أَحْسَنَ مَا یُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ (این نشان می دهـد که این تقیه مداراتی است نه خوفی) وَ إِذَا تَرَکْتُمْ ذَلِکَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِیَّهُ فَعَلَ اللَّهُ بِجَعْفَرٍ (خداوند با او چنین و چکار کند) مَا کَانَ أَسْوَأَ مَا یُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ. (۱)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص ۴۳۰، باب۷۵، صلاه الجماعه، ح ۱، حدیث۱۱۰۹۲، ط آل البیت.

سند محمد بن علی بن الحسین به زید الشحام خالی از اشکال نیست زیرا در رجال سند ابو جمیله است که مورد قبول نمی باشد. به هر حال این روایات چون متضافر است و روایات صحیحه هم در میان آن است، ضعف سند فوق ضرری وارد نمی کند.

ظاهر این روایت این است که نماز فوق صحیح است مثلا اگر فرد امام جماعت آنها شود باید دست بر هم بگذارد و یا بر فرش سجده کند و با این حال عملش صحیح می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْمَشْيَخَةِ لِلْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ (این نشان می دهد که کتاب حسن بن محبوب نزد ابن ادریس موجود بوده است.) عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ جَابِرٍ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَأَلْتُهُ إِنَّ لِي جِيرَاناً (همسایه هایی دارم) بَعْضُهُمْ يَعْرِفُ هَذَا الْأَمْرَ (بعضی اهل ولایت هستند یعنی شیعه می باشند.) وَ بَعْضُهُمْ لَا يَعْرِفُ وَ قَدْ سَأَلُونِي أُؤَذِّنُ لَهُمْ وَ أُصَلِّي بِهِمْ فَخِفْتُ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ مُوَسَّعاً لِي (ترسیدم اجازه ی انجام چنین کاری را نداشته باشم) فَقَالَ أَذِّنْ لَهُمْ وَ صَلِّ بِهِمْ وَ تَحَرَّ الْأَوْقَاتَ (وقت را درست مراعات کن.) (۱)

ظاهر این حدیث هم این است که اگر فرد اوقات را رعایت کند نمازش صحیح است.

روایات مخالف نیز در باب ۵ از ابواب صلات جماعت وارد شده است.

صحت و عدم صحت نمازی که با اهل سنت خوانده می شود کتاب الحج

ص: ۲۷۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص ۴۳۰، باب۷۵، صلاه الجماعه، ح ۲، حدیث۱۱۰۹۳، ط آل البیت.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صحت و عدم صحت نمازی که با اهل سنت خوانده می شود

بحث در امر ششم از مسائل مربوط به تقیه است. این مسأله بسیار محل ابتلاء است و آن مسلمانان در مکه و مدینه و یا در هفته ی وحدت و یا گاه شیعیان در مناطق سنی نشین برای اثبات وحدت و اتحاد در نماز جماعت آنها شرکت می کنند. این کار بدون ترس و خوف انجام می شود و صرفا برای تألیف قلوب و اتحاد است. عباداتی که در این حال انجام می شود صحیح است یا باطل؟

گفتیم دو قول است و بعضی نماز را صحیح می دانند و بعضی قائل به لزوم اعاده ی نماز هستند. سرچشمه ی این اختلاف وجود دو طائفه از روایات است که در باب ۵ و ۶ از ابواب صلات جماعت در وسائل الشیعه وارد شده است:

اما روایاتی که دلالت بر صحت دارد (دو روایت را در جلسه ی قبل خواندیم که مربوط به باب ۷۵ از ابواب نماز جماعت بود.)

اما روایات باب ۵:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ (۱)

سند صدوق به حماد بن عثمان به سبب وجود ابو جمیله در آن مشکل دارد. با این حال چون مجموع این روایات متضافره است و حاوی صحاح می باشد ضعف سند مزبور مشکلی ایجاد نمی کند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ۲۹۹، باب۵، صلاه الجماعه، ح۱، حدیث۱۰۷۱۷، ط آل البیت.

تعبیر به بودن در صف اول با رسول خدا (ص) و امثال آن به سبب این است که این کار موجب تقویت صفوف مسلمین می شود.

همچنین معنای این حدیث این نیست که نمازی که با آنها خوانده می شود باطل است زیرا کسی که در صف اول با رسول خدا (ص) نماز می خواند نمازش باطل نمی باشد.

قَالَ الصدوق: وَ قَالَ الصَّادِقُ ع إِذَا صَلَّيْتَ مَعَهُمْ غُفِرَ لَكَ بِعَدَدِ مَنْ خَالَفَكَ. (۱)

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ

كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ص (۲)

این روایت صحیحه است.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ لَنَا إِمَاماً مُخَالِفاً وَ هُوَ يُبْغِضُ أَصْحَابَنَا كُلَّهُمْ (با تمام شیعه مخالف است) فَقَالَ مَا عَلَيْكَ مِنْ قَوْلِهِ (مخالفت او هیچ لطمه ای به شما نمی زند) وَ اللَّهِ لَئِنْ كُنْتَ صَادِقاً لَأَنْتَ أَحَقُّ بِالْمَسْجِدِ مِنْهُ فَكُنْ أَوَّلَ دَاخِلٍ وَ آخِرَ خَارِجٍ (واضح است که وقتی فرد وارد مسجد می شود باید رعایت حال اهل سنت را بکند) وَ أَحْسِنْ خُلُقَكَ مَعَ النَّاسِ وَ قُلْ خَيْراً. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ۲۹۹، باب۵، صلاه الجماعه، ح۱، حدیث۱۰۷۱۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص ۳۰۰، باب۵، صلاه الجماعه، ح۴، حدیث۱۰۷۲۰، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص ۳۰۰، باب۵، صلاه الجماعه، ح۶، حدیث۱۰۷۲۲، ط آل البیت.

ظاهر حدیث این است که او چون احق است که به مسجد رود اگر نماز را با تقیه به جا آورد و نمازش هم صحیح می باشد. عبارت (وَ أَحْسِنْ خُلُقَکَ مَعَ النَّاسِ وَ قُلْ خَیْراً) علامت این است که او باید تقیه ی مداراتی و تحبیبی را انجام دهد و تقیه ی مزبور خوفی نیست.

الْبَرْقِی عَنْ جَعْفَرِ بْنِ الْمُثَنَّی عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یا إِسْحَاقُ أَ تُصَلِّی مَعَهُمْ فِی الْمَسْجِدِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ صَلِّ مَعَهُمْ فَإِنَّ الْمُصَلِّی مَعَهُمْ فِی الصَّفِّ الْأَوَّلِ کالشَّاهِرِ سَیفَهُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ (مانند کسی است که در راه خدا شمشیر کشیده است و جهاد می کند.) (۱)

جهاد موجب تقویت اسلام است در نتیجه عمل او هم موجب تقویت اسلام می شود.

ذکر صف اول این است که این کار می شود انسان بیشتر در چشم باشد و به نظر آید و این کار بیشتر موجب تحبیب قلوب می شود.

أَحْمَدُ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ أُوصِیکُمْ بِتَقْوَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا تَحْمِلُوا النَّاسَ عَلَی أَکْتَافِکُمْ فَتَذِلُّوا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی یَقُولُ فِی کِتَابِهِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً (با مردم خوب صحبت کنید) ثُمَّ قَالَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ اشْهَدُوا لَهُمْ وَ عَلَیْهِمْ (به نفع و علیه آنها اگر از شما تقاضا کردند شهادت دهید) وَ صَلُّوا مَعَهُمْ فِی مَسَاجِدِهِمْ الْحَدِیثَ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۱، باب۵، صلاه الجماعه، ح۷، حدیث۱۰۷۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۱، باب۵، صلاه الجماعه، ح۸، حدیث۱۰۷۲۴، ط آل البیت.

حدیث فوق صحیح است.

عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِی کِتَابِهِ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ صَلَّی حَسَنٌ وَ حُسَیْنٌ خَلْفَ مَرْوَانَ وَ نَحْنُ نُصَلِّی مَعَهُمْ (۱)

کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است و احادیثی که او از آن کتاب نقل می کند صحیحه است.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُنَاکَحَتِهِمْ (از ازدواج با آنها) وَ الصَّلَاةِ خَلْفَهُمْ فَقَالَ هَذَا أَمْرٌ شَدِیدٌ لَنْ تَسْتَطِیعُوا ذَاکَ (زیرا ممکن است تعصب شما مانع از این کار شود ولی با این حال) قَدْ أَنْکَحَ رَسُولُ اللَّهِ (دختر به آنها داد) ص وَ صَلَّی عَلِیٌّ ع وَرَاءَهُمْ. (۲)

سند این حدیث مشکلی ندارد.

اما روایات مخالف:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَا مِنْکُمْ أَحَدٌ یُصَلِّی صَلَاةَ فَرِیضَةٍ فِی وَقْتِهَا (در اول وقت نماز را در خانه می خواند) ثُمَّ یُصَلِّی مَعَهُمْ صَلَاةً تَقِیَّةً وَ هُوَ مُتَوَضِّئٌ إِلَّا کَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا خَمْساً وَ عِشْرِینَ دَرَجَةً فَارْغَبُوا فِی ذَلِکَ. (۳)

در این روایت امام علیه السلام می فرماید: وقتی می خواهید نماز تقیه را با آنها بخوانید وضو داشته باشید. بنا بر این مفاد این روایت و سایر روایات مشابه این است که پشت سر آنها می توانید نماز بخوانید و با وضو هم بخوانید نه اینکه صورت نماز را انجام دهید بلکه نمازی که پشت سر آنها می خوانید واقعی باشد.

ص: ۲۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۱، باب۵، صلاه الجماعه، ح۹، حدیث۱۰۷۲۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۱، باب۵، صلاه الجماعه، ح۱۰، حدیث۱۰۷۲۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۲، باب۶، صلاه الجماعه، ح۱، حدیث۱۰۷۲۸، ط آل البیت.

این روایات نمی گوید که نماز را فقط در خانه بخوان معنایش این بود که با آنها نماز نخوان ولی وقتی چنین نمی گوید جمع بین این روایات و آن روایات به این گونه می شود که اگر نماز با آنها خوانده شود نیز جایز و مجزی است.

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ یُصَلِّی فِی الْوَقْتِ وَ یَفْرُغُ ثُمَّ یَأْتِیهِمْ وَ یُصَلِّی مَعَهُمْ وَ هُوَ عَلَی وُضُوءٍ إِلَّا کَتَبَ اللَّهُ لَهُ خَمْساً وَ عِشْرِینَ دَرَجَةً (۱)

این روایات مانند این است که اگر فرد نمازش را فرادی بخواند و بعد جماعت اقامه شود می تواند نماز را با وضو و به جماعت بخواند و ثواب هر دو نماز را می برد.

عبد الله بن سنان عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَهُ أَیْضاً إِنَّ عَلَی بَابِی مَسْجِداً یَکُونُ فِیهِ قَوْمٌ مُخَالِفُونَ مُعَانِدُونَ فَهُمْ یُمْسُونَ فِی الصَّلَاةِ (نماز عصر را با تأخیر می خوانند) فَأَنَا أُصَلِّی الْعَصْرَ (نماز عصر را خودم می خوانم) ثُمَّ أَخْرُجُ فَأُصَلِّی مَعَهُمْ فَقَالَ أَ مَا تَرْضَی أَنْ تُحْسَبَ لَکَ بِأَرْبَعٍ وَ عِشْرِینَ صَلَاةً. (۲)

در روایات قبل ثواب بیست و پنج نماز بود و در این روایت ثواب بیست و چهار نماز و این از باب سلسله مراتب مطلوبیت و محبوبیت عمل است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۲، باب۶، صلاه الجماعه، ح۲، حدیث۱۰۷۲۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۲، باب۶، صلاه الجماعه، ح۳، حدیث۱۰۷۳۰، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْدَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْحَازِمِيِّ عَنِ (الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ) عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ الْمُرَافِقِيِّ وَ عُمَرَ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ الْإِمَامِ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَثِقُ بِهِ (اگر وثوق به امام جماعت نداشته باشم) أُصَلِّي خَلْفَهُ وَ أَقْرَأُ (یعنی به او اقتدا نکنم و خودم قرائت نماز را بخوانم؟) قَالَ لَا صَلِّ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ (امام علیه السلام امر می کند که باید قبل یا بعد باید نماز خودش را بخواند که علامت آن است که نماز پشت سر آنها بی فایده است) قِيلَ لَهُ أَ فَأُصَلِّي خَلْفَهُ وَ أَجْعَلُهَا تَطَوُّعاً (و نیّت نماز مستحبی کنم؟) قَالَ لَوْ قُبِلَ التَّطَوُّعُ لَقُبِلَتِ الْفَرِيضَةُ (اگر نماز مستحبی قبول بود، نماز واجب هم صحیح می بایست باشد.) وَ لَكِنِ اجْعَلْهَا سُبْحَةً (هرچند به هر حال ذکر خداست ولی با این حال نماز نمی باشد.) (۱)

در سند این روایت دو نفر مجهول الحال هستند. اما چون این روایت مفهوم خاصی که جدید است را ارائه می کند باید سند این را بررسی کنیم.

در سند این روایت، احمد بن محمد بن یحیی الحازمی و ابراهیم بن علی المرافقی است که هر دو مجهول الحال می باشند.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ نَاصِحٍ الْمُؤَذِّنِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أُصَلِّي فِي الْبَيْتِ وَ أَخْرُجُ إِلَيْهِمْ قَالَ اجْعَلْهَا نَافِلَةً (از ذیل روایت استفاده می شود که مراد نماز نافله نیست بلکه صرف اذکار است) وَ لَا تُكَبِّرْ مَعَهُمْ فَتَدْخُلَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ (تکبیره الاحرام را نگو تا وارد نماز شوی) فَإِنَّ مِفْتَاحَ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرُ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۳، باب۶، صلاه الجماعه، ح۵، حدیث۱۰۷۳۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۴، باب۶، صلاه الجماعه، ح۷، حدیث۱۰۷۳۴، ط آل البیت.

در سند این حدیث، ناصح الموذن مجهول الحال می باشد.

این روایت نیز حاوی نکته ای تازه است و از این جهت بررسی سند آن لازم می باشد.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ إِنِّي أَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ قَدْ صَلَّيْتُ فَأُصَلِّي مَعَهُمْ فَلَا أَحْتَسِبُ بِتِلْكَ الصَّلَاهِ قَالَ لَا بَأْسَ وَ أَمَّا أَنَا فَأُصَلِّي مَعَهُمْ وَ أُرِيهِمْ أَنِّي أَسْجُدُ وَ مَا أَسْجُدُ. (۱)

در این روایت نیز آمده است که امام علیه السلام با آنها نماز واقعی نمی خواند.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَرَّجَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ صَلَّى فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَتَى مَسْجِداً مِنْ مَسَاجِدِهِمْ فَصَلَّى فِيهِ خَرَجَ بِحَسَنَاتِهِمْ (۲)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به وجه جمع بین این دو طائفه از روایات می پردازیم.

صحت عملی که مطابق تقیه انجام می شود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

قَالَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام هادی علیه السلام) يَقُولُ لِرَجُلٍ ذَمَّ إِلَيْهِ وَلَداً لَهُ فَقَالَ الْعُقُوقُ ثُكْلُ مَنْ لَمْ يَثْكَلْ (۳)

فردی خدمت امام هادی علیه السلام آمد و از فرزندش شکایت کرد که نا اهل است و به حرف های او گوش نمی دهد. امام علیه السلام به او فرمود: عقوق و نافرمانی فرزندان و بد بودن آنها مانند این است که انسان فرزندش را از دست داده باشد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۴، باب۶، صلاه الجماعه، ح۸، حدیث۱۰۷۳۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۴، باب۶، صلاه الجماعه، ح۹، حدیث۱۰۷۳۶، ط آل البیت.

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۶۹، ط بیروت.

مسأله ی مهمی که باید بسیار مورد بررسی قرار گیرد، مسأله ی رابطه ی فرزندان و والدین است. بسیاری از فرزندان از والدین و بسیاری از والدین از فرزندان خود راضی نیستند.

علت مهم آن این است که فرهنگی سنتی که والدین بر اساس آن پرورش یافتند با فرهنگی که که فرزندان با آن مأنوس هستند متفاوت می باشد. فرهنگ فرزندان با یارانه، ماهواره و وسائل مردن عجین شده است. این در حالی است که اگر طرفین

دقت داشته باشند مشکل حل می شود.

والدین نباید انتظار داشـته باشند که هر چه می گویند توسط فرزندان پذیرفته شود و همچنین است در مورد فرزندان و والدین. باید این دو علاوه بر اینکه اصول را حفظ می کنند، در فروعات با هم تفاهم داشته باشند.

فرزندان باید بدانند که قرآن مجید در مورد احترام به پدر و مادر اهتمام بسیاری دارد و بعد از عبودیت و پرستش خدا به مسأله ی نیکی به والدین اشاره کرده می فرماید: وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْسانا (۱)

در آیه ی فوق بعد از عبودیت حتی مقام رسول خدا (ص) نیز ذکر نشده است.

در جای دیگر می خوانیم: وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانی صَغیراً (۲)

یعنی بال و پر را در مقابل والدین فرو آورید و در برابر آنها ذلیل و فروتن باشـید و حتی وقتی از دنیا رفتند به یاد آنها باش و از خدا بخواه که آنها را رحمت کند همان گونه که وقتی من کوچک بودم آنها از من پذیرایی کردند.

۱- سوره اسراء، آیه ۲۳.

۲- سوره اسراء، آیه ۲۴.

انسان بایـد بدانـد که روزی خودش پـدر و یا مادر می شود و از فرزندش انتظاراتی دارد، اکنون باید همان انتظاری که دارد را در مورد والدین خود اعمال کند.

از آن طرف، والدین هم نباید نسبت به فرزندان خود سخت گیری کنند. از جمله نباید در مسأله ی ازدواج سخت گیری کنند و اگر طرف مقابل با تقوا است دیگر امور دیگر را خیلی لحاظ نکنند. نمی توان کسی را پیدا کرد که نمره اش بیست باشد.

موضوع: صحت عملی که مطابق تقیه انجام می شود

بحث در نمازهایی بود که به عنوان مدارات و تحبیب با اهل سنت به جا آورده می شود. این بحث در روزه هم تصور می شود و آن اینکه اگر افرادی در ایام ماه مبارک رمضان در مکه و مدینه باشند می بینند که هنگام افطار سفره هایی پهن می کنند و قبل از نماز، افطار می کنند. اگر کسی افطار نکند این کار خلاف تحبیب و مدارات است.

اما در مورد نماز، روایات بسیاری را خواندیم که اجازه می داد پشت سر آنها و برای مدارات و تقویت اسلام نماز خوانده شود و پاداش بسیاری برای این افراد وعده داده شده بود.

در مقابل، روایاتی بود که می گفت قبل یا بعد از جماعت، انسان نماز خود را بخواند

وجه جمع: روایات مخالف نمی گفت که بایـد این کار را حتما انجام داد بلکه امام علیه السلام یا راوی می گفتند که ما این کار را می کنیم. فعل دلیل بر وجوب نیست و امضاء فعل هم نمی تواند بر وجوب دلالت کند. یعنی اگر این کار انجام شود جایز و خوب است.

ص: ۲۸۵

در دو حدیث امر و نهی وجود داشت که سند آنها ضعیف بود.

مرحوم شیخ حر عاملی در وسائل، در عنوان باب ششم که احادیث مخالف را بیان می کرد می فرماید: بَابُ اسْتِحْبَابِ إِيقَاعِ الْفَرِيضَهِ قَبْلَ الْمُخَالِفِ أَوْ بَعْدَهُ وَ حُضُورِهَا مَعَهُ. (۱) یعنی ایشان هم در مقام جمع، استحباب را متوجه شده است.

بنا بر این بین این روایات تعارضی نیست. مخصوصا که بسیاری از این روایات شاید مربوط به تقیه ی خوفی باشد نه مانند روایات موافق که غالبا در مورد تقیه ی مداراتی و تحبیبی است.

اضاف الی ذلک که در روایات مخالف موارد متعددی وجود داشت که امام علیه السلام فرمود: هنگام نماز با آنها وضو داشته باش. این روایات نشان می دهد که نمازی که با آنها خوانده می شود نماز واقعی نه اینکه فقط صورت نماز باشد.مانند اینکه انسان گاه نماز را فرادی می خواند و بعد که نماز جماعت اقامه می شود همان نماز را دوباره می خواند.

بنا بر این نمازی که از روی تقیه ی مداراتی با اهل سنت خوانده می شود صحیح می باشد.

الامر السابع: اگر کسی خلاف تقیه عمل کند آیا عملش باطل است یا نه؟

واضح است که مخالفت با تقیه ی خوفی حرام است زیرا در روایات مختلفی این نکته ذکر شده بود که چنین کسی از ما اهل بیت نیست (۲) یا اینکه چنین فردی دین ندارد. (۳) [۶]

ص: ۲۸۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۰۲، باب۶، صلاه الجماعه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۲، باب۲۴، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۸، حدیث ۲۱۳۸۳، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۱۵، باب۲۵، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح۳ حدیث۲۱۳۹۴، ط آل البیت.

اما از نظر وضعی، عمل او باطل می باشد زیرا عمل فوق، منهی عنه است و ما قائل به اجتماع امر و نهی نیستیم و می گوییم: امر و نهی نمی تواند در مورد واحد شخصی جمع شود. نباید گفت که امر و نهی بر روی عنوان ذهنی رفته است زیرا آنی که منشأ اثر است نماز خارجی که شخصی است می باشد و عمل واحد نمی تواند هم منهی عنه باشد و هم مأمور به. بنا بر این عمل فوق منهی عنه و باطل است.

از این رو اگر کسی در مسجد الحرام شجاعت به خرج دهد و با مهر نماز بخواند نمازش باطل است.

بنا بر این عملی که مخالف تقیه باشد هم حرام تکلیفی است و هم باطل.

وقوف در مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: وقوف در مشعر

در بحث مناسک حج به مسأله ی وقوف به مشعر می رسیم.

امام قدس سره در تحریر مقدمه ای دارد که در آن شش فرع را بیان کرده است و بعد به چهار مسأله اشاره می کند.

ایشان در مقدمه می فرماید:

القول فی الوقوف بالمشعر الحرام:

(فرع اول:) یجب الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر من یوم العید إلی طلوع الشمس، (یعنی باید بین الطلوعین که رکن است در مشعر وقوف کند. البته امام قدس سره در این فرع اصل وجوب مشعر را مسلم گرفته است و فقط مقدار واجب وقوف را بیان می کند.)

(فرع دوم) وهو عباده یجب فیه النیه بشرائطها، (وقوف مزبور توصلی نیست بلکه عبادی است)

ص: ۲۸۷

(فرع سوم) والأحوط وجوب الوقوف فیه بالنیه الخالصه لیله العید بعد الإفاضه من عرفات إلی طلوع الفجر، (یعنی علاوه بر بین الطلوعین شب را هم در مشعر بمانند. یعنی وقتی شب عید از عرفات به مشعر می روند هر وقت رسیدند، آن شب را در مشعر بمانند. این واجب، واجبی مستقل است و نیّت خاص خود را دارد.) ثم ینوی الوقوف بین الطلوعین، (سپس برای وقوف بین الطلوعین نیّت جداگانه ای می کند)

(فرع چهارم) ویستحب الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس بنحو لا یتجاوز عن وادی محسر، (مستحب است قبل از طلوع فجر

از مشعر افاضه کنند یعنی از مشعر حرکت کند به شرطی که از وادی محسر رد نشود. البته بعدا می گوییم که وادی محسر جزء مشعر نیست بنا بر این نباید قبل از طلوع مشعر وارد وادی محسر شد نه اینکه بتوان وارد آن شد ولی فقط از آن تجاوز نکرد.) ولو جاوزه عصی ولا کفاره علیه، (اگر کسی از وادی محسر رد شود عصیان کرده است ولی کفاره ای بر گردن او نیست)

(فرع پنجم) والأحوط الإفاضه بنحو لا یصل قبل طلوع الشمس إلی وادی محسر (این احتیاط مستحبی است و آن اینکه قبل از طلوع آفتاب وارد وادی محسر نشود. البته این از مواردی است که هرچند عملی مستحب است ولی احتیاط در ترک آن است مانند اینکه در اماکن اربعه مستحب است انسان نماز را تمام بخواند ولی در عین حال احتیاط در ترک است و اینکه نماز را قصر بخواند)

ص: ۲۸۸

(فرع ششم) والركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بمقدار صدق مسمى الوقوف ولو دقيقه أو دقيقتين، (يعنى ركن اين است كه به مقدار صدق مسماى وقوف، در بين الطلوعين وقوف كند) فلو ترك الوقوف بين الطلوعين مطلقا بطل حجه بتفصيل يأتى (بنا بر اين اگر كسى بين الطلوعين هيچ وقوفى نكند حجش به تفصيل يازده گانه اى كه بعدا بيان مى كنيم باطل مى باشد). (۱) [۱]

قبل از اينكه وارد اين فروعات شش گانه شويم بايد به چهار مطلب كه امام قدس سره به آن اشاره نفرموده است بپردازيم:

مطلب اول: اسامى مشعر الحرام:

مشعر الحرام سه اسم دارد:

المشعر الحرام. مشعر به معناى منسك و عبادت است. مشعر يكى از عبادات حج است و حرام به اين معنا است كه محترم است. المزدلفه. اين واژه از ازدلاف و از ماده ى زُلفه به معناى قُرب است و ازدلف يعنى نزديك شد. وجه تسميه ى مشعر به ان مزدلفه يا به سبب اين است كه مشعر به منى نزديك است. احتمال ديگر اين است كه مردم به همديگر نزديك مى شوند زيرا مشعر مكانى است كه از عرفات كوچك تر است و مردم بايد در كنار هم در آنجا باشند. يكى ديگر از معانى ازدلاف اين است كه به معناى تجمع مى باشد. الجَمع. در بعضى از روايات آمده است: سُمِّيَتْ جَمْعٌ لِأَنَّ آدَمَ جَمَعَ فِيهَا بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاء (۲) بايد ديد آيا در زمان آدم، اين نمازهاى پنجگانه مرسوم بوده است؟ بعضى گفته اند كه شايد اين نام اين باشد كه همه در آنجا بين نماز مغرب و عشاء جمع مى كنند زيرا رسم بر اين بود كه نماز مغرب و عشاء را در عرفات نمى خواندند بلكه هنگام غروب بيرون مى آمدند و بعد در مشعر هر دو را با هم مى خواندند. البته امروزه اين كار را نمى كنند زيرا ممكن است بعد از افاضه از عرفات، در راه بمانند و در وقت نماز به مشعر نرسند. با اين حال ارباب لغت براى مشعر معناى ديگرى ارائه كرده اند و گفته اند مشعر، نام كوهى است كه در مشعر الحرام مى باشد. بعضى گفته اند كه مشعر نام محلى در كنار كوه است كه در آن بنايى وجود دارد. (شايد اشاره به همان مسجدى باشد كه امروزه در مشعر وجود دارد)

۱- تحرير الوسيله، امام خمينى، ج۱، ص۴۴۱.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۱، ص۲۳۸، باب۲، ابواب اقسام الحج، حديث۱۴۶۸۱، ح ۳۸، ط آل البيت.

به هر حال این معنا، معنایی لغوی است و در مصطلح فقهی به کل منطقه مشعر می گویند.

مطلب دوم: از روایات استفاده می شود که حج به همین صورت که از عرفات به مشعر و از مشعر به منی بروند از زمان آدم وجود داشته است. جبرئیل با آدم همراه شد و این مناسک را به او یاد داد و بعد از آدم، جبرئیل به حضرت ابراهیم نیز این مناسک را آموخت.

این روایات در باب چهارم از ابواب وقوف به مشعر در حدیث ۴ و ۶ ذکر شده است. (۱) (۲)

مطلب سوم: حد مشعر

صاحب ریاض در این مورد می فرماید: وفی الصحیح : « حدّها » یعنی المزدلفه « ما بین المأزِمین إلی الجبل (یعنی دو تنگه که بین عرفات و مشعر است. یعنی از عرفات که به مشعر وارد می شوند به دو کوه می رسند که تنگه هایی بین آنها است و آنجا ابتدای مشعر می باشد. تابلویی نیز در آنجا نصب است که در آن نوشته است: مبتدأ المزدلفه) إلی حیاض (از قرائن معلوم می شود که حوضچه هایی بوده ا است که در سمت منی قرار داشته است) الی وادی محسِّر (که اکنون در آنجا تابلویی هست که در آن نوشته است: منتهی المزدلفه) والمأزم فی الأصل : المضیّق بین الجبلین وعلیه فلو وقف بغیر المشعر اختیاراً أو اضطراراً لم یجز (و) لکن (یجوز الارتفاع إلی الجبل مع الزحام) بلا خلاف علی الظاهر، المصرَّح به فی جمله من العبائر، وفی الغنیه وغیرها (مانند علامه در تذکره و صاحب مدارک) الإجماع بل فی المنتهی لا نعلم فیه خلافا (که ظاهر آن اهل سنت را هم شامل می شود). (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰، باب۴، ابواب وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۵۹، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱، باب۴، ابواب وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۶۱، ح۴، ط آل البیت.

۳- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۶۳، ط جامعه المدرسین.

صاحب مستند هم نظیر همین عبارت را دارد: (۱) و صاحب جواهر نیز عبارت مشابهی دارد (۲)

تعبیرات روایات در این زمینه هرچند مختلف است ولی موجب نمی شود که در معنا هم اختلاف باشد. به بعضی از این تعبیرات اشاره می کنیم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ حَدُّ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ مِنَ الْمَأْزِمَيْنِ إِلَى الْحِيَاضِ إِلَى وَادِي مُحَسِّرٍ وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ الْمُزْدَلِفَةَ لِأَنَّهُمُ ازْدَلَفُوا إِلَيْهَا مِنْ عَرَفَاتٍ. (۳)

در این روایت هرچند امام علیه السلام ذکر نشده است ولی واضح است که معاویه بن عمار از غیر امام علیه السلام روایت نقل نمی کند.

از این روایت استفاده می شود که عبارات علماء هم مطابق متن روایت بوده است.

حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ وَ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ لِلْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ (که از قضات عامه است) مَا حَدُّ الْمُزْدَلِفَةِ فَسَكَتَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع حَدُّهَا مَا بَيْنَ الْمَأْزِمَيْنِ إِلَى الْجَبَلِ (که در وسط مشعر بوده است) إِلَى حِيَاضِ مُحَسِّرٍ. (۴)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ غَيْرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ حَدُّ الْمُزْدَلِفَةِ مِنْ وَادِي مُحَسِّرٍ إِلَى الْمَأْزِمَيْنِ (۵)

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۳۶.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۶۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۷، باب۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۷۸، ح۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۷، باب۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۷۹، ح۲، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۸، باب۸، ابواب وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۸۱، ح۴، ط آل البیت.

عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (موسی بن جعفر) ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ جَمْعٍ فَقَالَ مَا بَیْنَ الْمَأْزِمَیْنِ إِلَی وَادِی مُحَسِّرٍ (۱)

بین این احادیث اختلاف نیست و همه یک مطلب را بیان می کند. مبدأ تنگه ی ما بین عرفات و مشعر است و آخر آن هم وادی محسر است که قبل از منی می باشد و بین این منطقه هم حیاض و کوهی وجود داشته است.

به هر حال علت اینکه امام قدس سره این فرع را مطرح نکرده است به سبب این است که امروزه تابلوهایی در منطقه نصب شده است و در نتیجه حد و حدود مشعر کاملا شفاف است.

مطلب چهارم: این مطلب مربوط به اصل وجوب است که انشاء الله در جلسه ی بعد به آن اشاره می کنیم.

وجوب وقوف به مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در مورد مسائل مربوط به مشعر الحرام به روایتی اخلاقی از امام صادق علیه السلام برخورد کردیم و آن اینکه امام علیه السلام دستور می دهد که وقتی به مشعر الحرام وارد شدید این دعا را بخوانید. روایت چنین است:

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَصْبِحْ عَلَی طُهْرٍ بَعْدَ مَا تُصَلِّی الْفَجْرَ فَقِفْ إِنْ شِئْتَ قَرِیباً مِنَ الْجَبَلِ وَ إِنْ شِئْتَ حَیْثُ شِئْتَ ... لْیَکُنْ مِنْ قَوْلِکَ اللَّهُمَّ رَبَّ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فُکَّ رَقَبَتِی مِنَ النَّارِ وَ أَوْسِعْ عَلَیَّ مِنْ رِزْقِکَ الْحَلَالِ وَ ادْرَأْ عَنِّی (از من دور کن) شَرَّ فَسَقَهِ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ اللَّهُمَّ أَنْتَ خَیْرُ مَطْلُوبٍ إِلَیْهِ (بهترین کسی هستی که به سراغش می رویم) وَ خَیْرُ مَدْعُوٍّ (بهترین کسی هستی که به سوی تو دعوت شده ایم) وَ خَیْرُ مَسْئُولٍ (بهترین کسی هستی که از او درخواست می کنیم) وَ لِکُلِّ وَافِدٍ جَائِزَهٌ (هر کس که بر شخص بزرگی وارد می شوند جایزه ای دریافت می کنند. بعد امام علیه السلام چهار چیز به عنوان جایزه گرفتن از خداوند و در خواست از او بیان فرموده است) فَاجْعَلْ جَائِزَتِی فِی مَوْطِنِی هَذَا أَنْ تُقِیلَنِی عَثْرَتِی (چون غیر معصومین لغزش دارند من را اقاله کن یعنی به حال اولم بر گردان و اگر از رحمت تو به سبب لغزش دور شدم من را به رحمتت بر گردان. اقاله در آنجا همان عمل مستحبی است که در معاملات به آن اشاره شده است و آن اینکه اگر کسی معامله ای کرد و پشیمان شد و می خواهد آن را فسخ کند، مستحب است قبول کنند و معامله را فسخ کنند و به حالت اول بر گردانند.) وَ تَقْبَلَ مَعْذِرَتِی (بعد از آنی که اقاله شد، من عذر خواهی می کنم و می خواهم که عذرم را در مقابل گناهی که کردم بپذیری) وَ أَنْ تَجَاوَزَ عَنْ خَطِیئَتِی (بعد از عذرخواهی ای که کردم، از خطای من بگذر) ثُمَّ اجْعَلِ التَّقْوَی مِنَ الدُّنْیَا زَادِی (و زاد و توشه ی من را از دنیا تقوا قرار بده زیرا پست و مقام و عیال و ثروت و مانند آن جزء زاد و توشه ی قیامت نیست در نتیجه در دنیا چیزی به من بده که برای آن سرا از آن استفاده کنم. امام علی علیه السلام می فرماید: آهِ مِنْ قِلَّهِ الزَّادِ وَ طُولِ الطَّرِیقِ وَ بُعْدِ السَّفَرِ (۲) . این زاد و توشه حاصل نمی شود مگر با پرهیز از هرگونه گناه و اطاعت اوامر الهی. این زاد و توشه همان چیزی

است که خداوند در قرآن به آن اشاره کرده می فرماید: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوى (۳)) ثُمَّ أَفِضْ حِينَ يُشْرِقُ لَكَ ثَبِيرٌ وَ تَرَى الْإِبِلُ مَوْضِعَ أَخْفَافِهَ (۴)

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۴، ص۱۸، باب۸، ابواب وقوف به مشعر، حديث۱۸۴۸۲، ح۵، ط آل البيت.

۲-

۳- سوره بقره، آيه ۱۸۷.

۴- الاصول من الكافى، شيخ كلينى، ج۴، ص۴۶۹، ط دار الكتب الاسلاميه.

موضوع: وجوب وقوف به مشعر

بحث در مسائل مربوط به مشعر الحرام است. قبل از شروع مقدمه ای که امام قدس سره بیان کرده است تصمیم گرفتیم که چهار نکته که ایشان ذکر نکرده اند را بیان کنیم. به نکته ی چهارم رسیده ایم که مربوط به اصل وجوب وقوف در مشعر الحرام است.

بسیاری از فقهاء این مسأله را به سبب وضوحی که داشته است متذکر نشده اند.

این مسأله اجماعی است و شیعه و اهل سنت آن را قبول دارند. اختلافی که بین ما و اهل سنت است این است که ما آن وقوف را رکن می دانیم به این معنا که اگر عمدا ترک شود، حج باطل می باشد. ولی آنها آن را واجب می دانند ولی رکن نه. حتی می توان ادعا کرد که وجوب وقوف به مشعر از ضروریات دین است.

علاوه بر آن دو دلیل دیگر از کتاب الله و سنت وجود دارد:

دلالت قرآن: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرام (۱)

بنا بر این وقتی ذکر خداوند در مشعر الحرام واجب است. در این آیه کلمه ی (عند) به معنای این است که باید در آنجا توقفی کرد.

حتی اگر دلالت بر توقف نکند می گوییم: حتی در حال راه رفتن هم وقوف صدق می کند بنا بر این اگر کسی وارد مشعر الحرام شود و در حالی که عبور می کند ذکری بگوید (زیرا احتیاط واجب این است که ذکری بگوید) و از مشعر خارج شود باز هم مسمای وقوف صدق می کند.

۱- سوره بقره، آيه ۱۹۸.

همچنین تعبیر به (عنـد) به جای (فی) به سبب این باشـد که مشـعر در اصل نام جبل و یا نام بنایی در آنجا بوده است بنا بر این خداوند می فرماید: وقتی به نزدیکی آن محل رسیدی یعنی وارد آن منطقه شدی خدا را یاد کن.

دلالت سـنت: اخبار در این مورد به شکل تواتر وارد شده است. ما ابتدا عناوین این اخبار را ذکر می کنیم و بعد در بیان مسائل مشـعر به این روایـات اشـاره می کنیم. مثلاـ وقتی زمـان شـروع و پایان مشـعر را بیان می کنیم و روایات آن را ذکر می کنیم یا وقتی اخباری که وجوب وقوف در شب عیـد را در مشـعر مطرح می کنیم و یا روایاتی که می گویـد: زنان و بیماران و کسانی که همراه بیمـار و زنـان هسـتند می تواننـد شب وقوف کننـد و از آن خـارج شونـد، از این روایات هم وجوب وقوف به مشـعر فهمیده می شود.

ما به عنوان نمونه به چند روایت اشاره می کنیم. این روایات در باب چهارم از ابواب وقوف به مشعر وارد شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مِنًى (کسـی که از عرفات مسـتقیما وارد منی شود و به مشـعر نرود) فَلْيَرْجِعْ وَ لْيَأْتِ جَمْعاً (بایـد به مشـعر برود و در آن وقوف کند) وَ لْيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ. (۱) [۵]

ص: ۲۹۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰، باب۴، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۵۶، ح۱، ط آل البیت.

در این روایت سه امر وارد شده است که همه دلالت بر وجوب وقوف به مشعر می کند.

مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ فَرِیضَهٌ الْحَدِیث (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ ع الْوُقُوفُ بِعَرَفَهَ سُنَّهٌ وَ بِالْمَشْعَرِ فَرِیضَهٌ (۲) [۷]

این حدیث مرسله است ولی چون صدوق از آن به قال: تعبیر می کند به این معنا است که آن را صریحا به امام علیه السلام نسبت می دهد. این بر خلاف آن است که از روایتی به لفظ روی تعبیر کند. تعبیر از قال نشان می دهد که سند در نزد او صحیح بوده است.

فریضه به این معنا است که در قرآن به آن اشاره شده است و سنت چیزی است فقط در روایات وجود دارد.

نکته ای دیگر که استفاده می شود این است که مشعر نسبت به عرفات اولویت دارد. هرچند عرفات محلی بسیار مهم است ولی با این حال فضیلت مشعر از آن بیشتر می باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ اولین فرع از فروع شش گانه ای می رویم که امام قدس سره در مقدمه ی مسائل مشعر به آن پرداخته است.

ص: ۲۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰، باب۴، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۵۷، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰، باب۴، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۵۸، ح۳، ط آل البیت.

وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر

بحث در وقوف به مشعر الحرام است. مقدمات چهارگانه ای را ذکر کردیم و اکنون به سراغ فروع شش گانه ای می رویم که امام قدس سره قبل از مسأله ی اولی در مورد مشعر بیان فرموده است.

سه فرع از این فروع با هم مرتبط است و ما آنها را با هم مطرح می کنیم.

القول فی الوقوف بالمشعر الحرام

(فرع اول) یجب الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر من یوم العید إلی طلوع الشمس،

(فرع دوم) وهو عباده یجب فیه النیه بشرائطها،

(فرع سوم) والأحوط وجوب الوقوف فیه بالنیه الخالصه لیله العید بعد الإفاضه من عرفات إلی طلوع الفجر، ثم ینوی الوقوف بین الطلوعین،

(فرع چهارم) ویستحب الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس بنحو لا یتجاوز عمن وادی محسر، ولو جاوزه عصی ولا کفاره علیه،

(فرع پنجم) والأحوط الإفاضه بنحو لا یصل قبل طلوع الشمس إلی وادی محسر

(فرع ششم) والرکن هو الوقوف بین طلوع الفجر إلی طلوع الشمس بمقدار صدق مسمی الوقوف ولو دقیقه أو دقیقتین، فلو ترک الوقوف بین الطلوعین مطلقا بطل حجه بتفصیل یأتی. (۱) [۱]

امام قدس سره در فرع اول می فرماید: واجب است که بین الطلوعین را در مشعر بماند. بعد ایشان در فرع چهارم می فرماید: مستحب است قبل از طلوع شمس به طرف خارج از مشعر حرکت کند. این دو حکم با هم در تضاد هستند. وادی محسر یقینا جزء مشعر نیست و امام قدس سره در این فتوا می فرماید: که می توان وارد وادی محسر شد ولی نباید از آن خارج شد این بدان معنا است که می توان از مشعر خارج شد و حال آنکه باید بین الطلوعین را در مشعر ماند.

ص: ۲۹۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۱.

بعد امام قدس سره در فرع بعدی اضافه می کند که مستحب است قبل از طلوع شمس وارد وادی محسر نشود.

ما فرع اول، چهارم و پنجم را ابتدا ذکر می کنیم زیرا با هم مرتبط هستند:

اما فرع اول در مورد وجوب استیعاب

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: الثالث: أن یکون الوقوف فی وقت معین، وهو للرجل المختار غیر ذی العذر ما بین الطلوعین من یوم النحر، وللمرأه والرجل ذی العذر ما بین غروب الشمس لیله النحر إلی طلوع الشمس، (از غروب شب عید تا طلوع خورشید را می توانند بمانند)

أما الأول فهو الأظهر الأشهر، وفی الذخیره: أنه المعروف وفی المدارک والمفاتیح وشرحه: علیه الاجماع خلاف للمحکی من الدروس فجعل الوقت الاختیاری لیله النحر الی طلوع الشمس و نسبه بعضهم (مانند صاحب ریاض) الی ظاهر الاکثر. (با اینکه قول اول مطابق اجماع بود ادعای به اجماع و انتساب این قول به اکثر با هم سازگار نیست.) (۱)

صاحب ریاض می فرماید: ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد، وهو علی المشهور ما بین طلوع الفجر إلی طلوع الشمس من یوم النحر. (۲)

دلیل مسأله:

دلیل بر اینکه ابتدای وقوف از طلوع فجر است به قدر کافی وجود دارد ولی دلیل بر اینکه منتهای وقوف، طلوع شمس است دلیل شفافی نیست. علماء مانند صاحب جواهر نیز در اثبات آن به زحمت افتاده اند.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۳۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۶۴، ط جامعه المدرسین.

اما دلیل بر زمان شروع وقوف:

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَصْبِحْ عَلَی طُهْرٍ بَعْدَ مَا تُصَلِّی الْفَجْرَ فَقِفْ إِنْ شِئْتَ قَرِیباً مِنَ الْجَبَلِ وَ إِنْ شِئْتَ حَیْثُ شِئْتَ (بنا بر این امر به وقوف از ابتدای فجر آغاز می شود)... ثُمَّ أَفِضْ حَیْثُ یُشْرِقُ لَکَ ثَبِیرٌ (افاضه کن زمانی که کوه ثبیر که بین منی و مکه بوده است و از مشعر قابل مشاهده بوده است با نور آفتار روشن شود) وَ تَرَی الْإِبِلُ مَوَاضِعَ أَخْفَافِهَا (شترها هم جای پای یا جلو پایشان را ببینند.) (۱)

این روایت صحیحه است.

به هر حال حتی قبل از طلوع آفتاب هم شترها می توانند جلوی پای خود را ببینند از این رو نمی توان به شکل شفافی گفت که منتهی طلوع فجر است.

عجیب است که چرا امام علیه السلام در بیان منتهای وقوف به صراحت به طلوع آفتاب تصریح نفرمود.

با این حال روایات متعددی وجود دارد که با مفهوم بر ابتدای وقوف دلالت دارد. ولی صاحب جواهر و صاحب مستند به یک روایت اشاره کرده اند. این روایات می گوید که اشکال ندارد زن ها و ذوی الاعذار شب از مشعر افاضه کنند. مفهوم آن این است که غیر اینها نباید شب حرکت کنند یعنی باید هنگام طلوع فجر آنجا باشند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۰، باب۱۱، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۸۹، ح۱، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُفِيضَ الرَّجُلُ بِلَيْلٍ إِذَا كَانَ خَائِفاً (۱)

همچنین است روایات ۲ تا ۶ این باب.

محمد بن یعقوب عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ مَعَنَا نِسَاءٌ فَأُفِيضُ بِهِنَّ بِلَيْلٍ؟ (آیا آنها را شبانه از مشعر خارج کنیم. این نشان می دهد که می دانستند مردها باید بمانند) فَقَالَ نَعَمْ تُرِيدُ أَنْ تَصْنَعَ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَفِضْ بِهِنَّ بِلَيْلٍ... (۲)

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الصِّبْيَانِ أَنْ يُفِيضُوا بِلَيْلٍ ... (۳)

سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ أَیُّ امْرَأَةٍ أَوْ رَجُلٍ خَائِفٍ أَفَاضَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ لَيْلًا فَلَا بَأْسَ... (۴)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۵، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۶، ح۳، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۷، ح۴، ط آل البیت.

سند این روایت مشکل دارد

الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَعِیدٍ السَّمَّانِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَجَّلَ النِّسَاءَ لَیْلًا مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ (مشعر) إِلَی مِنًی ... (۱)

عَلِیٍّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ غَیْرِهِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الضُّعَفَاءِ أَنْ یُفِیضُوا مِنْ جَمْعٍ (مشعر) بِلَیْلٍ... (۲)

تمام این روایات به مفهوم می توانند مدعا را ثابت کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به ادله ی مربوط به منتهای وقوف در مشعر می پردازیم.

مقدار واجب وقوف اختیاری در مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقدار واجب وقوف اختیاری در مشعر

بحث در مسأله ی وقوف به مشعر الحرام است. گفتیم علماء دو مرحله برای وقوف بیان کرده اند یکی شب عید است که بعد از افاضه از عرفات باید در مشعر ماند و واجب دیگر بین الطلوعین است.

بحث ما در وجوب وقوف در بین الطلوعین می باشد.

گفتیم نسبت به ابتدای وقوف که طلوع فجر است ادله ی کافی وجود دارد. هرچند از روایات استفاده می شود که نماز صبح را باید در مشعر خواند و بعد افاضه کرد بنا بر این باید مقداری از طلوع فجر بگذرد، نماز صبح را بخواند و بعد افاضه کند. به هر حال مبدأ وقوف، طلوع فجر یا قریب به طلوع فجر است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۸، ح۵، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۹، ح۶، ط آل البیت.

اما نسبت به انتهای وقوف، ابهاماتی در روایات وجود دارد. امام قدس سره نیز به همین دلیل کلام امام قدس سره نیز دارای ابهام است زیرا ایشان در فرع اول می فرماید: واجب است که بین الطلوعین را در مشعر بماند و بین الطلوعین را به نحو استیعاب وقوف کند. بعد در فرع چهارم می فرماید: مستحب است قبل از طلوع شمس به طرف خارج از مشعر حرکت کند. بنا بر این در فرع چهارم یک نحو عدولی از فتوای اول می کند.

دلالت روایات: روایات بر دو دسته است.

دسته ی اول می گوید: مستحب است قبل از طلوع شمس از مشعر وارد وادی محسر شد و از مشعر بیرون آمد ولی نباید از وادی محسر خارج شد. وادی محسر در محلی است که نه جزء مشعر است و نه جزء منی بلکه در وسط قرار دارد.

این روایات در باب ۱۵ از ابواب وقوف به مشعر الحرام وارد شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) أَيُّ سَاعَةٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ أُفِيضَ مِنْ جَمْعٍ (چه ساعتی را بیشتر دوست دارید که از مشعر بیرون بروم) قَالَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ بِقَلِيلٍ (اندکی قبل از طلوع شمس) فَهُوَ أَحَبُّ السَّاعَاتِ إِلَيَّ قُلْتُ فَإِنْ مَكَثْنَا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ لَا بَأْسَ. (این معنای استحباب است یعنی ترکش جایز می باشد.) (۱)

ص: ۳۰۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۵، باب۱۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۹۸، ح۱، ط آل البیت.

این روایت موثقه است.

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تُجَاوِزْ وَادِیَ مُحَسِّرٍ حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ (۱)

معنای این حدیث این است که قبل از طلوع شمس، از مشعر بیرون آمده است و وارد وادی محسر شده است ولی امام می فرماید: قبل از طلوع شمس از وادی محسر خارج نشود.

سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَی بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع أَيُّ سَاعَةٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ نُفِيضَ مِنْ جَمْعٍ وَ ذَكَرَ مِثْلَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ (۲)

این روایت مانند روایت اول است و اندکی تفاوت دارد.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَنْبَغِی لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِجَمْعٍ حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ سَائِرُ النَّاسِ إِنْ شَاءُوا عَجَّلُوا وَ إِنْ شَاءُوا أَخَّرُوا. (۳)

این روایت مرسله است زیرا نام راوی بعد از علی بن مهزیار ذکر نشده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۵، باب۱۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۹۹، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶، باب۱۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۰، ح۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶، باب۱۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۱، ح۴، ط آل البیت.

دسته ی دوم از روایات:

این روایات در باب ۲۳ وارد شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ فَاتَهُ الْمَوْقِفَانِ جَمِیعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ یَوْمَ النَّحْرِ (امام علیه السلام سؤال کرد آیا تا طلوع شمس فوت شد؟) فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ یَوْمِ النَّحْرِ فَلَیْسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است.) وَ یَجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۱)

این روایت صحیحه است.

باید دید آیا این روایت دلالت بر توقف اختیاری دارد یا اینکه امام علیه السلام حکم مضطر را بیان می کند؟ روایت فوق در مورد فرد مضطر است نه فرد مختار. امام علیه السلام می فرماید: کسی که عرفات را در نکرده است اگر قبل از طلوع شمس بتواند در مشعر وقوف کند حجش صحیح است. این روایت بیان نمی کند که فرد مختار هم واجب است بین الطلوعین را به شکل استیعات درک کند.

مُحَمَّدِ بْنِ فُضَیْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْحَدِّ الَّذِی إِذَا أَدْرَکَهُ الرَّجُلُ أَدْرَکَ الْحَجَّ فَقَالَ إِذَا أَتَی جَمْعاً (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَا عُمْرَةَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ یَأْتِ جَمْعاً حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِیَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد.) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۲۸، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۰، ح۳، ط آل البیت.

این روایت هم مربوط به مضطری است که وقوف در عرفات را درک نکرده و دیر به مشعر رسیده است.

حدیث چهارم و پنجم باب هم به همین مضمون است.

با این حال تعدادی از روایات در باب ۲۳ به جای تعبیر به قبل از طلوع شمس به قبل از زوال تعبیر کرده است. تعداد این روایات بیشتر می باشد.

قَالَ الصَّدُوقُ فِی الْعِلَلِ الَّذِی أُفْتِی بِهِ وَ أَعْتَمِدُهُ فِی هَذَا الْمَعْنَی مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَیْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ یَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (یعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ وَ مَنْ أَدْرَکَ یَوْمَ عَرَفَهَ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْمُتْعَهَ (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ یَوْمَ النَّحْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (۲)

این روایت صحیحه است.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَیْهِ خَمْسَهٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۵، ح۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۶، ح۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۱، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۸، ح۱۱، ط آل البیت.

وجود چند نفر در مشعر قبل از ظهر شرطیت ندارد.

نقول: از روایاتی که به قبل از طلوع شمس اشاره دارد دو جواب می دهیم:

جواب اول این است که این روایات مربوط به شخص مضطر است. از این روایات حکم مختار فهمیده نمی شود که آنها باید بین الطلوعین را در مشعر بمانند.

جواب دوم: از آنجا که روایات متعددی در مورد قبل از زوال شمس یعنی ظهر است و علماء مختلفی هم فتوا داده اند که وقت اضطراری مشعر تا قبل از زوال شمس ادامه دارد بنا بر این احتمال قوی می دهیم که روایات قبل از طلوع شمس به سبب اشتباه راوی ذکر شده است.

حتی در خود روایات هم شاهدی بر این جواب یافته ایم:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِیزِ الْکَشِّیُّ فِی کِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْکَانَ لَمْ یَسْمَعْ مِنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَّا حدِیثَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ قَالَ وَ کَانَ أَصْحَابُنَا یَقُولُونَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ فَحَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی عُمَیْرٍ وَ أَحْسَبُهُ رَوَاهُ أَنَّ مَنْ أَدْرَکَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْ یَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۱)

از این حدیث به خوبی استفاده می شود که احتمال خطا در میان روات وجود داشته است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۲، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۴۰، ح۱۳، ط آل البیت.

خلاصه اینکه وقوف در بین الطلوعین دلیل محکمی نـدارد و حق با امام قـدس سره بوده است که در ذیل عدول کرده است و اجازه داده است بتوان قبل از طلوع شـمس از مشـعر خارج شد. بنا بر این مستحب است قبل از طلوع شمس از مشعر خارج شد. از این رو فرع چهارم در کلام امام قدس سره اقرب به صواب تا فرع اول که واجب دانسته است بین الطلوعین استیعاب شود.

وقوف در مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در مشعر

بحث در مسائل مربوط به وقوف در مشـعر است. امام قـدس سـره در تحریر الوسـیله مقدمه ای بیان کردند که حاوی شـش فرع بود. فرع اول، چهارم و پنجم را به دلیل اینکه با هم مرتبط بود با هم بحث کردیم.

اما فرع دوم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: وقوف در مشـعر عبادت است و واجب است در آن نیّت و شرایط نیّت باید همراه باشد؛ وهو عباده یجب فیه النیه بشرائطها، (۱)

اما اینکه وقوف به مشـعر عبادت است از واضـحات است زیرا کل حج عبادت است و در نتیجه اجزاء آن هم عبادت. این امر از مسلمات است. حتی قربانی کردن عبادت است و به نیّت و قصد قربت احتیاج دارد.

با این حال دو روایت وجود دارد که بعضی از آن استشمام عدم وجوب نیّت کرده اند.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَصْلَحَكَ اللَّهُ (خداوند به شما سلامتی دهد) الرَّجُلُ الْأَعْجَمِيُّ وَ الْمَرْأَةُ الضَّعِيفَةُ تَكُونَانِ مَعَ الْجَمَّالِ الْأَعْرَابِيِّ (و زبان هم را متوجه نمی شونـد) فَإِذَا أَفَاضَ بِهِمْ مِنْ عَرَفَاتٍ مَرَّ بِهِمْ كَمَا هُمْ إِلَى مِنًى لَمْ يَنْزِلْ بِهِمْ جَمْعاً (وقتی اینها را از عرفات حرکت داد، بدون اینکه در مشـعر توقف کنند آنها را مستقیما به منی برد در نتیجه نیّت مشـعر را هم نکردنـد) قَالَ أَ لَيْسَ قَدْ صَلَّوْا بِهَا فَقَدْ أَجْزَأَهُمْ (همین مقدار که در مشـعر نماز خواندند کافی است زیرا ذکر الله را هم انجام دادنـد) قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يُصَلُّوا بِهَا (شایـد نماز را در مشـعر نخواندنـد) قَالَ ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَإِنْ كَانُوا ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَقَدْ أَجْزَأَهُمْ (اگر خدا را در آنجا ذکر کردند کافی است.) (۲)

ص: ۳۰۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۶، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۲، ح۳، ط آل البیت.

در این روایت سـخنی از نیّت نیست بلکه امام علیه السلام صرف نماز یا ذکر را بدون اینکه نیّت وقوف در مشعر داشته باشند را کافی می داند.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنَّ صَاحِبَیَّ هَذَیْنِ جَهِلَا أَنْ یَقِفَا بِالْمُزْدَلِفَهِ فَقَالَ یَرْجِعَانِ مَکَانَهُمَا (به مشعر برگردند) فَیَقِفَانِ بِالْمَشْعَرِ سَاعَهً قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ یُخْبِرْهُمَا أَحَدٌ حَتَّی کَانَ الْیَوْمُ وَ قَدْ نَفَرَ النَّاسُ (کسی به آنها نگفت که وقوف به مشعر واجب است تا اینکه روز شد و مردم از مشعر خارج شدند) قَالَ فَنَکَسَ رَأْسَهُ سَاعَهً ثُمَّ قَالَ (اندکی سر خود را به پائین انداختند) أَ لَیْسَا قَدْ صَلَّیَا الْغَدَاهَ بِالْمُزْدَلِفَهِ (نماز صبح را در مزدلفه خواندند؟) قُلْتُ بَلَی قَالَ أَ لَیْسَ قَدْ قَنَتَا فِی صَلَاتِهِمَا (در نمازشان قنوت نخواندند) قُلْتُ بَلَی قَالَ تَمَّ حَجُّهُمَا (حجشان کامل است و وقوف در مشعر و ذکر در مشعر را انجام دادند) ثُمَّ قَالَ وَ الْمَشْعَرُ مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ وَ الْمُزْدَلِفَهُ مِنَ الْمَشْعَرِ (مشعر در بعضی از روایات به معنای کوهی است که در آن وادی بوده است که امام علیه السلام می فرماید: مشعر در مزدلفه است و این دو از هم جدا نیستند) وَ إِنَّمَا یَکْفِیهِمَا الْیَسِیرُ مِنَ الدُّعَاءِ (۱)

سند خالی از اشکال نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۷، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۶، ح۷، ط آل البیت.

به هر حال آنها هرچند نماز خواندند و قنوت نماز را خواندند ولی نیّت وقوف به مشعر را انجام ندادند.

نقول: کسی که به حج می رود تمام اعمال حج را یک جا نیّت می کند او گاه جزء را نیّت نمی کند. در این حال نیّت اجمالی کل کافی است. مانند نماز که کسی برای هر جزء مانند رکوع و سجده نیّت جداگانه ای نمی کند. بنا بر این نیّت اجمالی بوده و در مقام عمل هم در مشعر وقوف کرده و ذکری گفته است و همین مقدار کافی است. بنا بر این دو حدیث فوق دلیل بر عدم لزوم نیّت در وقوف مشعر نمی باشد.

همچنین بسیار هستند کسانی که روزه می گیرند ولی نمی توانند منهیات روزه را بشمارند و یا موقع احرام نمی توانند به تمامی منهیات احرام اشاره کنند ولی احرام را نیّت می کنند و نیتشان صحیح می باشد.

خلاصه اینکه نیّت در وقوف در مشعر واجب است.

با این حال در ذهن علماء این بوده است که نیّت به معنای اخطار به بال است یعنی باید نیّت را در ذهن مرور کنند. ما این را قبول نداریم بلکه نیّت را به معنای داعی نفسانی می دانیم. بنا بر این کار، برای ما راحت تر می باشد.

به هر حال وقتی که نیّت را لازم است قصد قربت، قصد تمییز (وقوف برای حجه الاسلام) قصد وجه (نیّت وجوب و یا استحباب که البته ما نیّت وجوب و استحباب را لازم نمی دانیم)

ص: ۳۰۸

فرع سوم: این فرع مربوط به بیتوته در مشعر الحرام است یعنی آیا فقط بایـد بین الطلوعین در مشـعر مانـد یا اینکه شب عید هم باید در مشعر وقوف کرد.

امام قـدس سره می فرمایـد: والأحوط وجوب الوقوف فیه بالنیه الخالصه لیله العیـد بعـد الإفاضه من عرفات إلی طلوع الفجر، ثم ینوی الوقوف بین الطلوعین، (۱)

یعنی احوط این است که باید شب عید در مشعر وقوف کند و نیّت هم نماید و تا طلوع فجر در آنجا بماند. سپس بین الطلوعین نیّت وقوف دیگر کند. بنا بر این دو وقوف در مشعر واجب است.

البته دو نیّت کردن طبق مبنای کسانی است که نیّت را به معنای اخطار بالبال می دانند

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرمایـد: المسأله الأولی: حکی عن ظاهر الأکثر: وجوب المبیت بالمشـعر و صـرح فی التـذکره بعدم الوجوب وهو ظاهر سائر کتبه وظاهر الشرائع والنافع و هو الاقوی للاصل و عدم الدلیل. (۲)

بنا بر این ایشان وقوف شب عیـد را در مشـعر واجب نمی دانـد و تمسک به اصل برائت و عـدم دلیل می کنـد و حال آنکه بعد می گوییم دلیل فراوانی بر این مسأله وجود دارد.

صاحب جواهر می فرماید: لکن یقوی وجوبه (شب مشـعر) أیضا (مانند وجوب وقوف در بین الطلوعین در مشعر) کما عن ظاهر الاکثر (۳)

اما دلیل بر وجوب مبیت در مشعر:

ص: ۳۰۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۱.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۴۸.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۱۹، ص ۷۳.

الدلیل الاول: تاسی به رسول خدا (ص)

فعل ایشان در حج دلیل بر وجوب است زیرا فرمود: حج را مانند من به جا آورید و این امر دلالت بر وجوب دارد:

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ وَ عَلِیِّ بْنِ السِّنْدِیِّ وَ الْعَبَّاسِ کُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِینَهِ عَشْرَ سِنِینَ لَمْ یَحُجَّ... ثُمَّ أَفَاضَ وَ أَمَرَ النَّاسَ بِالدَّعَهِ حَتَّی إِذَا انْتَهَی إِلَی الْمُزْدَلِفَهِ وَ هِیَ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ فَصَلَّی الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ الْآخِرَهَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَیْنِ ثُمَّ أَقَامَ حَتَّی صَلَّی فِیهَا الْفَجْرَ (۱) [۷]

معمول بوده است که نمازها را در پنج وقت می خواندند ولی در مورد فوق استثنائا مغرب و عشاء را با هم به جا آوردند. به هر حال رسول خدا (ص) تا طلوع فجر در مشعر ماند.

الدلیل الثانی: مناسک حج حضرت آدم و ابراهیم

در روایت آمده است که جبرئیل به آدم و حج مناسک حج را نشان داد. در هر دو روایت آمده است که آنها تا صبح در مزدلفه ماندند.

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَلَانِسِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ کَثِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ جَبْرَئِیلَ إِلَی آدَمَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا آدَمُ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِی إِلَیْکَ لِأُعَلِّمَکَ الْمَنَاسِکَ... حَتَّی انْتَهَی إِلَی جَمْعٍ (وقتی به مشعر رسیدند) ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ یَنْبَطِحَ فِی بَطْحَاءِ جَمْعٍ (بطحاء به معنای دره ی وسیع است و به معنای استراحت کردن می باشد) فَانْبَطَحَ فِی بَطْحَاءِ جَمْعٍ حَتَّی انْفَجَرَ الصُّبْحُ (آنجا ماندند تا صبح طلوع کرد.) (۲)

ص: ۳۱۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۶، ابواب اقسام الحج، باب ۲، حدیث۱۴۶۴۷، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۸، ابواب اقسام الحج، باب ۲، حدیث۱۴۶۶۴، ح۲۱، ط آل البیت.

وقتی امام علیه السلام مناسک آدم را بیان می کند اشاره به این است که ما هم باید همین کار را انجام دهیم.

اما در مورد جبرئیل نسبت به حضرت ابراهیم:

فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ إِبْرَاهِیمَ أَتَاهُ جَبْرَئِیلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ یَوْمِ التَّرْوِیَهِ...ثُمَّ أَفَاضَ بِهِ إِلَی الْمَشْعَرِ فَقَالَ یَا إِبْرَاهِیمُ ازْدَلِفْ إِلَی الْمَشْعَرِ الْحَرَام فَسُمِّیَتِ الْمُزْدَلِفَهَ وَ أَتَی بِهِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَصَلَّی بِهِ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ الْآخِرَهَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَیْنِ ثُمَّ بَاتَ بِهَا حَتَّی إِذَا صَلَّی الصُّبْحَ الْحَدِیثَ (۱)

وقوف در شب مشعر و رکنیت مسمای وقف در بین الطلوعین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وقوف در شب مشعر و رکنیت مسمای وقف در بین الطلوعین

بحث در مسائل مربوط به وقوف در مشعر است و به فرع سوم رسیده ایم و آن اینکه آیا علاوه بر وقوف بین الطلوعین آیا لازم است در شب مشعر هم وقوف کرد؟

مشهور و معروف این است که وقوف شب مشعر هم لازم است. هرچند برزگانی مانند علامه، محقق، نراقی و مانند ایشان مخالفت کردند.

به سرغ ادله ی وجوب رفتیم و دو دلیل را ذکر کردیم و اکنون به سراغ دلیل سومی می رویم:

دلیل سوم:

این روایت در واقع حاوی دو روایت صحیحه است زیرا معاویه بن عمار و حلبی آن را نقل کرده اند.

ص: ۳۱۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۳۷، ابواب اقسام الحج، باب ۲، حدیث۱۴۶۷۸، ح۳۵، ط آل البیت.

البت صدر این حدیث در باب هفت از ابواب مشعر نقل شده است و ذکر آن در باب ده و ما به صدر و ذیل هر دو احتیاج داریم

صدر حدیث این است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ انْزِلْ بِبَطْنِ الْوَادِی عَنْ یَمِینِ الطَّرِیقِ قَرِیباً مِنَ الْمَشْعَرِ وَ یُسْتَحَبُّ لِلصَّرُورَهِ أَنْ یَقِفَ عَلَی الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ یَطَأَهُ بِرِجْلِهِ (۱)

یعنی صروره که کسی است که اولین بار به حج می رود مستحب است که بر روی مشعر الحرام برود. گفتیم مشعر در سابق به معنای کوهی بود که در مشعر بود که مستحب است صروره روی آن رود و آن را با پایش لمس کند.

این روایت تا اینجا ارتباطی به بحث ندارد ولی ذیل آن که در باب ده است با ضمیمه صدر، مرتبط می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا تُجَاوِزُ الْحِيَاضَ لَيْلَهَ الْمُزْدَلِفَهِ. (۲)

یعنی در شب مشعر از حیاض که آخر مشعر الحرام است تجاوز نکن. این عبارت نهی است و ظاهر آن حرمت خروج از مشعر است.

ص: ۳۱۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۶، باب۷، وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۴۷۵، ح۱، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۹، باب۱۰، وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۴۸۸، ح۱، ط آل البیت.

با این حال مرحوم نراقی که وجوب مبیت در شب مشعر را لازم نمی داند در دلالت این روایت که صاحب جواهر و دیگران به آن استدلال کرده اند شبهه کرده است. برای فهمیدن شبهه ی ایشان باید صدر روایت را هم به آن ضمیمه کرد. ایشان می فرماید: عبارت (و لا تجاوز) عطف بر (ان یقف) می باشد و معنایش چنین است: مستحب است که صروره بر روی کوه مشعر رود و از حیاض تجاوز نکند. بنا بر این عدم تجاوز از حیاض نیز مستحب می باشد. (۱)

نقول: این احتمال، ضعیف است و ظاهر این است که عبارت (و لا تجاوز) جمله ای مستانفه می باشد.

دلیل چهارم: تمام روایاتی که در باب هفدهم آمده بود در این باب هفت روایت است که بجز روایت هفتم که ابهام دارد شش روایت دیگر بر مدعا دلالت می کند و آن اینکه خائف، زنان و بیماران می توانند شب از مشعر خارج شود. مفهوم آن این است که کسی که خائف نیست باید شب، در مشعر بماند:

مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ یفِیضَ الرَّجُلُ بِلَیلٍ إِذَا کانَ خَائِفاً (۲)

یعنی اگر خائف نباشد نباید شب از مشعر افاضه کند.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۴۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۴، ح۱، ط آل البیت.

محمد بن يعقوب عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِي بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ مَعَنَا نِسَاءٌ فَأُفِيضُ بِهِنَّ بِلَيلٍ؟ (آيا آنها را شبانه از مشعر خارج كنيم. اين نشان مى دهد كه مى دانستند مردها بايد بمانند) فَقَالَ نَعَمْ تُرِيدُ أَنْ تَصْنَعَ كمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَفِضْ بِهِنَّ بِلَيلٍ. (۱)

همچنين است احاديث ديگر: (۲) (۳) (۴) (۵)

ان قلت: وقوف در شب مشعر براى اين است كه بتواند وقوف در بين الطلوعين را درك كنند بنا بر اين وقوف در شب، از باب وجوب مقدمه واجب است.

قلت: اگر چنين باشد شب مى توانست به منى رود و قبل از بين الطلوعين بر گردد. اين نشان مى دهد كه خود شب موضوعيت دارد و وقوف در شب مشعر واجب مستقلى است.

بقى هنا شىء: بعضى مانند امام قدس سره تصريح كرده اند كه شب نيّت وقوف مى كند و بعد كه صبح شد نيّت خود را تجديد مى كند. يعنى دو واجب است كه هر كدام احتياج به نيّت مستقله اى دارد:

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حديث۱۸۵۰۵، ح۲، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حديث۱۸۵۰۶، ح۳، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حديث۱۸۵۰۷، ح۴، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حديث۱۸۵۰۸، ح۵، ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حديث۱۸۵۰۹، ح۶، ط آل البيت.

والأحوط وجوب الوقوف فيه بالنيه الخالصه ليله العيـد بعد الإفاضه من عرفات إلى طلوع الفجر، ثم ينوى الوقوف بين الطلوعين.(۱) [۱۰]

نقول: ظاهر ادله این است که آنها دو واجب مستقل اند زیرا روایات بین الطلوعین ظهور در وجوب وقوف در آن زمان دارد و روایـات لیـل، هم دلالـت بر واجب مستقل دیگری دارد. با این حال تجدیـد نیّت معنای شـفافی نـدارد زیرا ما نیّت را به معنای اخطـار بالبـال نمی دانیـم یعنی لازم نیسـت نیّت را در ذهن مرور کنـد بلکه صـرف داعی که در ذهن است کـافی می باشـد و احتیاج به تجدیـد نیّت نـدارد. ماننـد کسـی که می خواهـد نماز ظهر و عصـر را بخواند که همین مقدار که برای نماز اقدام می کند کافی است و لازم نیست در ذهن مرور کند که نماز ظهر واجب می خوانم قربه الی الله.

بله اگر نیّت به معنای اخطار بالبال باشد باید نیّت را در ذهن تجدید کند.

فرع ششم: این فرع از مسائل مهم است

امام قـدس سـره می فرمایـد: والركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشـمس بمقدار صدق مسـمى الوقوف ولو دقيقه أو دقيقتين، فلو ترك الوقوف بين الطلوعين مطلقا بطل حجه بتفصيل يأتى. (۲) [۱۱]

یعنی رکن حـج، وقوف بین الطلوعین در مشـعر است البته به مقـدار مسـمی که یک یا دو دقیقه بماند این رکن را به جا آورده است. (هرچند واجب است کل این مدت را وقوف کند) بنا بر این اگر کسـی این وقوف را ترک کند حجش باطل است. (بعد خواهیم گفت که در روایـات آمـده است که کسـی وقوف شب مشـعر را درک کنـد هرچنـد اگر بین الطلوعین را درک نکند حجش باطل نیست.) به هر حال در تفصیل آینده که امام قدس سره بیان می کند این نکته ذکر شده است.

ص: ۳۱۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۱.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۲.

اقوال علماء: ظاهرا این مسأله متفق علیها است و هم اتفاق دارند که مسمای وقوف بین الطلوعین از رکن کفایت می کند.

صاحب ریاض می فرماید: الوقوف بالمشعر الحرام رکن عندنا فمن لم یقف به لیلاً ولا بعد الفجر عامداً بطل حجّه بإجماعنا بل هو أعظم من الوقوف بعرفه؛ لثبوته فی نصّ الکتاب خلافاً للمحکی عن أکثر العامه. (۱)

صاحب مستند می فرماید: المسأله الخامسه: من ترک الوقوف بالمشعر رأسا لیلا ونهارا عمدا بطل حجه إجماعا، له (۲)

صاحب حدائق می فرماید: أما لو لم یقف بالمشعر لیلا ولا بعد الفجر عامدا، فالظاهر أنه لا خلاف بینهم فی بطلان حجه. (۳) [۱۴]

با این حال کلام صاحب جواهر در این مسأله مشوش است.

به هر حال همان گونه که از اقوال ایشان استفاده می شود کسی که هم وقوف در شب و هم بین الطلوعین را ترک کند حجش باطل است.

رکنیت وقوف در بین الطلوعین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به روایت دیگری از امام هادی علیه السلام می پردازیم: وَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ ع فِی بَعْضِ مَوَاعِظِهِ السَّهَرُ أَلَذُّ لِلْمَنَامِ وَ الْجُوعُ یَزِیدُ فِی طِیبِ الطَّعَامِ یُرِیدُ بِهِ الْحَثَّ عَلَی قِیَامِ اللَّیْلِ وَ صِیَامِ النَّهَارِ (۴)

یعنی شب زنده داری موجب می شود که لذت خواب بیشتر باشد و گرسنگی نیز سبب می شود که غذا، لذت بخش تر باشد.

ص: ۳۱۶

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۷۵، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص ۲۵۰.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۵۳.

۴- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۸۴، ص۱۷۲، ط بیروت.

سپس ذیل روایت که مشخص نیست کلام کیست و معنایش این است که امام علیه السلام از سخن فوق اراده کرده است که مردم را به سمت نماز شب و روزه داری روزها ترغیب کند.

نماز شب یکی از عباداتی است که در تربیت روح انسان اثر فوق العاده ای دارد. مقامات عالی رسول خدا (ص) از جهتی

مربوط به نماز شب بوده است: (وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً) (۱)

اولیاء الله هم اهمیت زیادی به نماز شب می دادند و واقعیت این است که انسان در نماز شب حالی پیدا می کند که در نماز دیگری پیدا نمی کند، خلوص و حضور نیّت در نماز شب بیش از دیگر نمازها است. به همین دلیل دعاها در نماز شب مؤثرتر واقع می شود.

روزه در روزها نیز اثر بسیاری در تربیت انسان و کنترل هوای نفس دارد.

این احتمال نیز وجود دارد که روایت فوق در مقام نهی از پرخوری و پرخوابی باشد. شاید بتوان گفت که بیشتر بیماری ها از این دو نشأت می گیرد. اگر مردم در غذا و خواب اعتدال را رعایت کنند غالب بیماری از آنها دفع می شود، بیماری قلب، چاقی، عروق و غیره همه ناشی از پرخوری است. در اسلام به ما دستور داده شده است که تا گرسنه نشویم غذا نخوریم و قبل از سیر شدن هم دست از غذا بکشید.

همچنین است پرخوابی که موجب ضعف اعصاب می شود و هشیاری فرد را کم می کند.

۱- سوره اسراء، آیه ۷۹.

نکته ی دیگر این است که اهل سنت دوازدهم ربیع الاول و شیعه هفدهم ماه را روز تولد رسول خدا (ص) می دانند. این هفته به عنوان هفته ی وحدت شناخته شده است و فرصتی است که مسلمانان اختلافات خود را کنار بگذارند. لازم می دانیم به چند نکته ی مهم در این مورد اشاره کنیم:

اول اینکه معنای وحدت این نیست که ما یا آنها از عقائد خود برگردیم و تسلیم هم شویم. مراد از وحدت، تکیه بر مشترکات است که بسیاری بیشتر از جنبه های اختلافی است زیرا قبله، پیامبر، نماز، روزه و بسیاری از اصول و فروع در میان ما یکی است.

دوم اینکه اختلاف در میان مسلمین از هر زمانی بیشتر شده است. آنچه در سوریه، مصر، عراق، یمن و بحرین می گذرد نمونه ای از این جنگ و نزاع و اختلافات است. عامل این اختلافات وجود وهابیت تکفیری است که هرجا که حضور یافتند خونریزی و جنگ و جدال آغاز شد. مسلمانان اعم از شیعه و سنی باید حساب خود را از این اقلیت وهابی جدا کنند. وهابی ها گروهی جاهل و تندرو هستند و کسانی هستند که جهاد نکاح را جایز دانستند و فتاوای سخیف دیگری دارند. حتی وهابی ها هم باید حساب کار خود را از این تکفیری ها جدا کنند. مفتی عربستان صعودی که مرکز وهابیت است فتوا داده بود که تکفیری هایی که بمب به خود می بندند و افراد بی گناه را از بین می برند بی شک اهل جهنم هستند.

ص: ۳۱۸

سوم اینکه نباید کاری کرد که موجب بی اعتمادی مسلمین به یکدیگر می شود را باید رها کرد. نباید به مقدسات دیگران بی احترامی کرد. ما تا آنجا که می توانیم از علی بن ابی طالب علیه السلام تمجید می کنیم ولی دلیل نمی شود به مقدسات دیگران اهانت کنیم. اهل سنت هم نباید کارهایی کنند که موجب بی اعتمادی ما شود مثلا آنها نباید فرزندان خود را زیاد کنند تا بافت جمعیت عوض شود و یا شیعیان را از بعضی از مناطق کوچ دهند و یا زمین ها را بخرند و به نام خود کنند.

موضوع: رکنیت وقوف در بین الطلوعین

امام قدس سره در فرع ششم فرموده بودند که رکن همان وقوف بین الطلوعین است که باید به مقدار مسمی در این فاصله در مشعر ماند. البته تفصیل آن بعدا ذکر می شود.

از بحث دیروز دو نکته باقی مانده است:

یکی اینکه از ذیل مسأله ی دوم امام قدس سره در مشعر استفاده می شود که ایشان وقوف شبانه را علی الاحوط برای صحت حج کافی نمی دانند هرچند مشهور آن را کافی می دانند. یعنی اگر کسی بین الطلوعین را درک نکرد و فقط شب مشعر را درک کرد، حج او علی الاحوط صحیح نیست و باید سال دیگر را به جا آورد.

دوم اینکه اشکال شده است که به روایاتی استدلال کردیم که معذورین، خائفین و نساء شبانه می توانند از مشعر خارج شوند و به منی بروند که ما گفتیم مفهوم آن این است که غیر معذورین باید شب را در مشعر بمانند و این علامت آن است که وقوف شب در مشعر واجب است.

ص: ۳۱۹

اشکال شده است که معنای این روایت این است که خروج غیر معذورین از مشعر حرام است و این دلیل نمی شود که واجب است آنها در مشعر بمانند.

جواب این است که مگر می شود این دو را از هم تفکیک کرد. حتی نباید احتمال داد که وجوب ماندن در شب مشعر به عنوان مقدمه برای درک وقوف در بین الطلوعین است زیرا مقدمه بودن آن خلاف ظاهر می باشد چون در اصول خوانده ایم که اصل در وجوب این است که نفسی باشد و مقدمی بودن آن باید ثابت شود بنا بر این وقتی می فرماید: شبانه افراد غیر معذور باید بمانند اصل این است که این وجب نفسی است نه اینکه مقدمه برای وقوف در بین الطلوعین باشد.

به هر حال امام قدس سره در فرع ششم می فرماید: رکن در حج وقوف در بین الطلوعین است و اینکه فرد به اندازه ای که مسمای وقوف صدق کند در آنجا بماند مثلا یک یا دو دقیقه وقوف کند (هرچند واجب است کل این مدت را بماند.)

دلالت روایات: روایاتی که در این مورد وارد شده است بسیار است.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ وَ عِمْرَانَ ابْنَیْ عَلِیٍّ الْحَلَبِیَّیْنِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا فَاتَتْکَ الْمُزْدَلِفَهُ فَقَدْ فَاتَکَ الْحَجُّ (۱)

این روایت را دو نفر که عبید الله و عمران اند از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند.

ص: ۳۲۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۵۲۹، ح۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ فُضَیلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْحَدِّ الَّذِی إِذَا أَدْرَکَهُ الرَّجُلُ أَدْرَکَ الْحَجَّ فَقَالَ إِذَا أَتَی جَمْعاً (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَا عُمْرَةَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ یأْتِ جَمْعاً حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِی عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد.) (۱)

روایت چهارم هم که از محمد بن سنان نقل شده است همین مضمون را دارا است. (۲)

در باب ۲۳ روایات مستضیفه ای داریم که مضمون آن این است که اگر کسی مشعر الحرام را روز عید قبل از زوال شمس درک کند حج را درک کرده است. مفهوم آن این است که اگر کسی اصلا در مشعر وقوف نکند یعنی نه در شب مشعر بماند نه بین الطلوعین و نه تا قبل از زوال، حجش باطل است روایات ۸، ۹، ۱۳ و ۱۴ از باب ۲۳ این مضمون را دارا است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۱، ح۴، ط آل البیت.

دو روایت دیگر هم هست که می گوید: فرد باید به مشعر بیاید در حالی که چند نفر در مشعر هستند. حدیث ۱۰ و ۱۱ حاوی این مضمون است.

به نظر ما بعید است که این امر مستحب باشد زیرا کسی این را شرط نکرده است این مانند: (ثُمَّ أَفيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاس) (۱) است.

نکته ی دیگر این است که ما در اینکه با یک یا دو دقیقه توقف عرفی صدق کند شک داریم در نتیجه باید بیشتر ماند.

جواز افاضه ی ضعفاء و خائفین در شب عید از مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز افاضه ی ضعفاء و خائفین در شب عید از مشعر

بحث در مسائل مربوط به مشعر الحرام است. بعد از ذکر مقدمات، امروز به سراغ مسأله ی اولی می رویم. امام قدس سره در تحریر می فرماید:

مسأله ۱ - یجوز الإفاضه من المشعر لیله العید بعد وقوف مقدار منها للضعفاء - کالنساء والأطفال والشیوخ - ومن له عذر - كالخوف والمرض - ولمن ینفر بهم ویراقبهم وبمرضهم، والأحوط الذی لا یترك أن لا ینفروا قبل نصف اللیل، فلا یجب علی هذه الطوائف الوقوف بین الطلوعین. (۲) [۱]

در فرع اول می فرماید: ضعفاء مانند زنان، اطفال و پیران و کسانی که عذری مانند خوف و مرض دارند می توانند شب عید از مشعر خارج شوند، البته بعد از آنکه مقداری در مشعر وقوف کردند. (همچنین اگر زنی می ترسد که حائض شود می تواند شب کم وقوف کند و برود و اعمال منی را شبانه انجام دهد و سریع خود را به طواف مکه برساند) و همچنین کسانی که اینها را می برد مانند راننده و از آنها مراقبت می کند مانند مدیر کاروان و از آنها پرستاری می کند مانند پرستار که می توانند شب مشعر از مشعر خارج شوند.

۱- سوره بقره، آیه ۱۹۹.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

بعد امام قدس سره در ذیل می فرماید: احوطی که ترک نشود این است که بعد از نصف شب شرعی از مشعر خارج شوند و قبل از آن خارج نشوند.

به هر حال وقوف اختیاری که بین الطلوعین است بر این افراد واجب نیست.

نقول: در لا به لای مسائل قبل اجمالا این مسأله را بحث کردیم و به روایاتی در این مورد اشاره کردیم. به هرحال در این مقام، تفصیلا آن را مورد بررسی قرار می دهیم.

اقوال علماء: این مسأله در میان شیعه اجماعی است حتی می توان گفت تمامی مسلمین اعم از شیعه و سنی بر آن اتفاق دارند.

صاحب ریاض می فرماید: لا یجوز الإفاضه من المشعر لیلًا إلّا للمرأه مطلقاً والخائف وکلّ ذی عذر فیجوز للاجماع الظاهر، المصرَّح به فی عبائر جماعه (مانند صاحب مدارک، کشف اللثام و ذخیره سبزواری) (۱)

صاحب حدائق می فرماید: قد صرح الأصحاب (رضوان الله - تعالی - علیهم) - وبه استفاضت الأخبار - بأنه یجوز الإفاضه لیلا لذوی الأعذار من الضعفاء والنساء والصبیان ومن یخاف علی نفسه من غیر جبران، (یعنی لازم نیست آن را با قربانی کردن گوسفند جبران کنند) بل قال فی المنتهی أنه قول کافه من یحفظ عنه العلم. (یعنی تمامی علماء اهل اسلام اعم از شیعه و سنی) (۲)

صاحب کشف اللثام می فرماید: وهو یعم المعذورین الإفاضه قبل الفجر للنصوص، وانتفاء الحرج، وإجماع کل من یحفظ منه العلم (اعم از شیعه و سنی) کما فی المنتهی. (۳)

ص: ۳۲۳

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۶۷، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۴۴.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۸۴، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر نیز شبیه همین مضامین را ذکر کرده است و می فرماید: و علی کل حال فلا خلاف أجده فی أنه تجوز الإفاضه قبل الفجر للمرأه ومن یخاف علی نفسه من الرجال من غیر جبران کما اعترف به بعضهم بل فی المدارک هو مجمع علیه بین الأصحاب، بل فی محکی المنتهی یجوز للخائف والنساء ولغیرهم من أصحاب الأعذار ومن له ضروره الإفاضه قبل طلوع الفجر من المزدلفه، وهو قول کل من یحفظ عنه العلم (۱)

دلالت روایات:

روایات متضافره ای در این مورد وارد شده است و در آن روایات صحیحه و غیر صحیحه است و چون متضافرند اسناد آنها را بررسی نمی کنیم. ما حدود ده روایت از ابواب مختلف جمع آوری کردیم که تعداد مهم آنها در باب هفده از ابواب وقوف به مشعر است.

مضامین این روایات مختلف است: در بعضی از آنها اشاره به خائف شده است و در بعضی نساء و در بعضی نساء و صبیان و در بعضی نساء و ضعفاء. با این حال قدر جامع همه ی اینها این است که شامل همه ی ضعفاء و معذورین می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ یفِیضَ الرَّجُلُ بِلَیلٍ إِذَا کانَ خَائِفاً (۲)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۷۷.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۴، ح۱، ط آل البیت.

این روایت مرسله است.

در این روایت فقط خوف ذکر شده است.

محمد بن یعقوب عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِیدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاک مَعَنَا نِسَاءٌ فَأُفِیضُ بِهِنَّ بِلَیلٍ؟ (آیا آنها را شبانه از مشعر خارج کنیم. در این روایت اشاره به مشعر نشده است ولی افاضه در شب فقط در مشعر معنا دارد) فَقَالَ نَعَمْ تُرِیدُ أَنْ تَصْنَعَ کمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَفِضْ بِهِنَّ بِلَیلٍ وَ لَا تُفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ ثُمَّ أَفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَأْتِی الْجَمْرَهَ الْعُظْمَی فَیرْمِینَ الْجَمْرَهَ... وَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَرْسَلَ مَعَهُنَّ أُسَامَهَ (۱)

در این حدیث فقط نساء ذکر شده است.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الصِّبْیانِ أَنْ یفِیضُوا بِلَیلٍ وَ أَنْ یرْمُوا الْجِمَارَ بِلَیلٍ وَ أَنْ یصَلُّوا الْغَدَاهَ فِی مَنَازِلِهِمْ فَإِنْ خِفْنَ الْحَیضَ مَضَینَ إِلَی مَکهَ وَ وَکلْنَ مَنْ یضَحِّی عَنْهُنَّ. (۲)

در این حدیث نساء و صبیان ذکر شده است.

سَهْلِ بْنِ زِیادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ أَی امْرَأَهٍ أَوْ رَجُلٍ خَائِفٍ أَفَاضَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ لَیلًا فَلَا بَأْسَ فَلْیرْمِ الْجَمْرَهَ ثُمَّ لْیمْضِ وَ لْیأْمُرْ مَنْ یذْبَحُ عَنْهُ .... (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۵، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۶، ح۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۷، ح۴، ط آل البیت.

سند این روایت به علی بن ابی حمزه مشکل دارد.

در این روایت زن و مردی که خائف است ذکر شده است.

الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِی الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَعِیدٍ السَّمَّانِ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَجَّلَ النِّسَاءَ لَیْلًا مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ إِلَی مِنًی... (۱)

در این روایت فقط زنان ذکر شده است.

عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِی وَ غَیرِهِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الضُّعَفَاءِ أَنْ یفِیضُوا مِنْ جَمْعٍ (مشعر) بِلَیلٍ وَ أَنْ یرْمُوا الْجَمْرَهَ بِلَیلٍ فَإِذَا أَرَادُوا أَنْ یزُورُوا الْبَیتَ وَکلُوا مَنْ یذْبَحُ عَنْهُنَّ (۲)

در این روایت به نساء و ضعفاء مانند پیرمردان اشاره شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ یُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّیْلُ فَیَقِفْنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَهً ثُمَّ یُنْطَلَقُ بِهِنَّ إِلَی مِنًی فَیَرْمِینَ الْجَمْرَهَ ... (۳)

اما دو روایت که در باب ۱۴ از ابواب جمرات وارد شده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۸، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۹، ح۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۱۰، ح۷، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَرْمِیَ الْخَائِفُ بِاللَّيْلِ وَ يُضَحِّیَ وَ يُفِيضَ بِاللَّيْلِ (۱)

ذیل روایت شاهد بر مدعای ماست و این روایت به خائف اشاره دارد.

مُوسَی بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ أَفَضْنَا مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ بِلَيْلٍ أَنَا وَ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْكُوفِیُّ فَكَانَ هِشَامٌ خَائِفاً فَانْتَهَيْنَا إِلَی جَمْرَهِ الْعَقَبَهِ طُلُوعَ الْفَجْرِ فَقَالَ لِی هِشَامٌ أَیَّ شَیْ ءٍ أَحْدَثْنَا فِی حَجِّنَا (عجب کاری کردیم و شب از مشعر خارج شدیم) فَنَحْنُ كَذَلِكَ (در این حال بودیم که) إِذْ لَقِيَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُوسَی ع قَدْ رَمَی الْجِمَارَ وَ انْصَرَفَ (حضرت هم رمی جمار کرده بود و بر می گشت) فَطَابَتْ نَفْسُ هِشَامٍ (زیرا اگر اشکال داشت امام علیه السلام این کار را نمی کرد. این علامت آن است که امام علیه السلام هم خائف بوده است.) (۲)

در این روایت بیان نشده است که علت ترس هشام چه بوده او از این می ترسیده که ضرری به او برسد یا از این می ترسیده که حال که شب از مشعر افاضه کرده است اعمالش خراب شده باشد. این مورد چون از باب (قضیه فی واقعه) است دلالت بر عموم ندارد.

ص: ۳۲۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۰، باب۱۴، رمی جمره العقبی، حدیث۱۸۶۱۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۱، باب۱۴، رمی جمره العقبی، حدیث۱۸۶۱۶، ح۳، ط آل البیت.

روایت دیگر در باب دوم از ابواب اقسام الحج است. این باب در مورد حج رسول خدا (ص) است.

وَ عَجَّلَ ضُعَفَاءَ بَنِی هَاشِمٍ بِاللَّیْلِ (۱)

جواز افاضه معذورین از مشعر در شب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز افاضه معذورین از مشعر در شب

بحث در مسائل مربوط به وقوف در مشعر است. در مسأله ی اولی گفتیم که معذورین می توانند شبانه از مشعر الحرام به منی بروند به این گونه که در مشعر توقفی می کنند و ذکری می گویند و قبل از طلوع صبح به منی می روند و دیگر لازم نیست در بین الطلوعین وقوف کنند. به اقوال علماء و دلالت روایات اشاره کردیم.

بقی هنا امور:

الامر الاول: حکم مرافقین و همراهان کسانی که معذور هستند.

افراد معذور احتیاج به همراه دارند و مریضان احتیاج به پرستار دارند. همراهان افراد سالمی هستند ولی آیا آنها همی می توانند به سبب همراهی با افراد معذور شبانه از مشعر خارج شوند؟

ادله ای وجود دارد که دلالت بر جواز می کند:

محمد بن یعقوب عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِیدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاک مَعَنَا نِسَاءٌ فَأُفِیضُ بِهِنَّ بِلَیلٍ؟ (آیا آنها را شبانه از مشعر خارج کنیم.) فَقَالَ نَعَمْ تُرِیدُ أَنْ تَصْنَعَ کمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَفِضْ بِهِنَّ بِلَیلٍ وَ لَا تُفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ ثُمَّ أَفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَأْتِی الْجَمْرَهَ الْعُظْمَی فَیرْمِینَ الْجَمْرَهَ فَإِنْ لَمْ یکنْ عَلَیهِنَّ ذَبْحٌ فَلْیأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ وَ یقَصِّرْنَ مِنْ أَظْفَارِهِنَّ وَ یمْضِینَ إِلَی مَکهَ فِی وُجُوهِهِنَّ وَ یطُفْنَ بِالْبَیتِ وَ یسْعَینَ بَینَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ ثُمَّ یرْجِعْنَ إِلَی الْبَیتِ وَ یطُفْنَ أُسْبُوعاً ثُمَّ یرْجِعْنَ إِلَی مِنًی وَ قَدْ فَرَغْنَ مِنْ حَجِّهِنَّ وَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَرْسَلَ مَعَهُنَّ أُسَامَهَ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۶، باب۲، ابواب اقسام الحج، حدیث۱۴۶۴۷، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۵، ح۲، ط آل البیت.

ذیل روایت دلالت دارد که رسول خدا (ص) اسامه را نیز با آنها فرستاد. در متن حدیث هم ضمائری وجود دارد که ظهور در این دارد که به همراهان هم اشاره دارد. مانند (أَفِضْ بِهِنَّ بِلَیلٍ وَ لَا تُفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ ثُمَّ أَفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَأْتِی

الْجَمْرَةَ الْعُظْمَى) این ضمائر نشان می دهد که کسی آنها را افاضه می کند.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِرُعَاةِ الْإِبِلِ إِذَا جَاءُوا بِاللَّيْلِ أَنْ يَرْمُوا (۱)

سند این روایت به ابن ابی حمزه ضعیف است.

یعنی شتربانان رخصت داشتند که همران ضعفاء از مشعر به منی بروند و رمی کنند. هرچند شتربانان عذر نداشتند.

در این روایت اشاره به مشعر نشده است و مجیء در شب بجز از مشعر معنا ندارد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّيْلُ فَيَقِفْنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَةً ثُمَّ يُنْطَلَقُ بِهِنَّ إِلَى مِنًى فَيَرْمِينَ الْجَمْرَةَ ثُمَّ يَصْبِرْنَ سَاعَةً ثُمَّ يُقَصِّرْنَ وَ يَنْطَلِقْنَ إِلَى مَكَّةَ فَيَطُفْنَ إِلَّا أَنْ يَكُنَّ يُرِدْنَ أَنْ يُذْبَحَ عَنْهُنَّ فَإِنَّهُنَّ يُوَكِّلْنَ مَنْ يَذْبَحُ عَنْهُنَّ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۱، باب۱۴، رمی جمره العقبی، حدیث۱۸۶۱۹، ح۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۱۰، ح۷، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

شاهد در عبارت (ثُمَّ یُنْطَلَقُ بِهِنَّ إِلَی مِنًی) یعنی افرادی آنها را به منی ببرند یعنی همراهان آنها با آنها به منی بروند.

مضافا بر آن می گوییم: حتی اگر این روایات خاصه نبود از خود روایاتی که اجازه می داد معذورین شبانه از مشعر خارج شوند متوجه می شدیم که انجام این کار بدون همراهان و پرستاران مقدور نبوده است. بسیاری از این افراد نمی توانند پیاده بروند در نتیجه به شتربان، راننده ی ماشین و مانند آن احتیاج دارند.

اضافه می کنیم: عنوان معذور به خود همراهان هم صدق می کند. بله در روایات از کلمه ی معذور استفاده نشده بود ولی از جمع همه ی روایات به این کلمه رسیده ایم. در نتیجه پرستاری که بیمار دارد و باید از او پرستاری کند خود او هم معذور است. همچنین کسی که همراه نساء و ضعفاء و معذورین است خودش معذور می باشد.

بنا بر این اگر این افراد که معذورین را همراهی می کنند بتوانند بدون مشقت بر گردند و بین الطلوعین را در مشعر باشند بعید نیست که بنا بر احتیاط واجب این کار را انجام دهند. ولی غالبا آنها نمی توانند بر گردند زیرا وقتی به منی رفتند شبانه آنها را باید ببرند تا رمی کنند و بعد صبح آنها را برای اعمال حج به مکه ببرند.

به هر حال فقهاء گفته اند که زنان مطلقا جزء معذورین به حساب می آیند حتی اگر زنی باشد که شجاع و قوی باشد. معذور بودن زن حکمت است نه علت از این رو در مورد زنی که توان ماندن را دارد باز هم گفته می شود که معذور است.

الامر الثانی: امام قدس سره در مسأله ی اول فرموده است افاضه ی معذورین قبل از نصف لیل نباشد یعنی تا نصف شب در مشعر باشند و بعد به سمت منی بروند.

کمتر کسی متعرض این حکم شده است و به آن فتوا داده است.

از کسانی که متعرض شده اند مرحوم نراقی در مستند است که می فرماید: الأولی أن یؤخر الإفاضه فیه عن زوال اللیل، کما صرح به فی الصحیحه المذکوره، (۱) (که در آن به اذا زال اللیل تعبیر شده بود.) وظاهرها وإن کان عدم جواز الإفاضه قبل زواله، إلا أن عدم القول به أوجب حمله علی المرجوحیه. (۲)

مرحوم نراقی از عبارت فوق در روایت ابو بصیر استحباب را متوجه شده است و می فرماید: کسی به وجوب قائل نیست و این موجب می شود که باید آن را حمل بر استحباب کرد.

با این حال امام قدس سره از آن وجوب را استشمام کرده است و قائل به احتیاط واجب شده است.

نقول: روایاتی که در مورد معذورین بود همه به شب اشاره دارد و فقط در روایت ابوبصیر به زوال لیل که همان نصف شب است اشاره شده است. بنا بر این هرچند مطلق و مقید را قبول داریم ولی چون در این مورد مطلقات، بسیار است و در مقام حاجت هم هستند ولی در آنها بجز در یک مورد مقیدی ذکر نشده است بعید است با آن، تمامی مطلقات را مقید کنیم بلکه آن را بر استحباب حمل می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۱۰، ح۷، ط آل البیت.
۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۴۳.

بنا بر این ما وجوب فوق را قبول نداریم.

الامر الثالث: معذورین لازم نیست گوسفندی را کفاره دهند

این همـان است که فقهـاء تعبیر می کننـد که افاضه ی زنان و معـذورین بـدون جبران است یعنی لازم نیست با دادن کفاره این کار را جبران کنند.

به عبـارت دیگر، کفـاره معمولاـ مربوط به کـار خلاف است ولی معـذورین کار خلافی را مرتکب نشـده انـد زیرا اجازه دارند شبانه از مشعر خارج شوند.

امام قدس سره در مسأله ی دوم می فرماید:

مسأله ۲ – من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر ومتعمدا ولم یرجع إلی طلوع الشـمس فإن لم یفته الوقوف بعرفات ووقف بالمشعر لیله العید إلی طلوع الفجر صح حجه علی المشـهور، وعلیه شاه، لکن الأحوط خلافه، فوجب علیه بعد إتمامه الحج من قابل علی الأحوط. (۱) [۶]

یعنی اگر کسـی بدون عذر قبل از طلوع فجر از مشـعر خارج شود و بین الطلوعین هم بر نگردد با دو شرط حجش صحیح است و باید کفاره دهد: اول اینکه وقوف به عرفات را درک کرده باشد و دوم اینکه شب عید در مشعر تا طلوع فجر مانده باشد.

واضح است که او گناه کرده است ولی حجش باطل نمی شود. با این حال امام قدس سره با مشهور مخالفت کرده و قائل است احتیاط بر خلاف این است و او باید هم حج آن سال را تکمیل کند و هم سال بعد حج دیگری به جا آورد.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۲.

این احتیاط وجوبی است و مخالف مشهور است. صاحب جواهر می فرماید: این شهرت چنان قوی است که تا سر حد اجماع می باشد.

البته آیه الله خوئی هم همین احتیاط را ذکر کرده است.

ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین

در مسأله ی قبل گفتیم که امام قدس سره احتیاط وجوبی داشتند که معذورین قبل از نیمه شب حرکت نکنند. ما می گوییم: این کار مستحب است زیرا روایت صحیحه بر این دلالت می کرد. جمع بین این روایت و روایات دیگر که این قید را نداشت به حمل بر استحباب میسر می باشد زیرا با یک روایت مقید نمی توان روایات مفصل را تقیید کرد.

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در مشعر الحرام است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر ومتعمدا ولم یرجع إلی طلوع الشمس فإن لم یفته الوقوف بعرفات ووقف بالمشعر لیله العید إلی طلوع الفجر صح حجه علی المشهور، وعلیه شاه، لکن الأحوط خلافه، فوجب علیه بعد إتمامه الحج من قابل علی الأحوط. [۱] (۱)

حاصل این مسأله این است که کسانی که بین الطلوعین در مشعر نباشد و کل وقوف در این فاصله را عمدا ترک کنند، حج آنها با دو شرط صحیح است:

اول اینکه شب را در مشعر وقوف کنند. دوم اینکه وقوف عرفات را درک کرده باشند. با این حال باید یک گوسفند هم قربانی کند.

ص: ۳۳۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

به هر حال امام فرمودند که حکم فوق، قول مشهور است ولی نظر ایشان این است که دو شرط فوق کافی نیست و حتما باید بین الطلوعین را در مشعر بود و الا اگر کسی اختیارا آن را ترک کند باید بنا بر این احتیاط واجب، حج آن سال را تکمیل کند و سال بعد هم حج دیگری به جا آورد.

اقوال مسأله: از آنجا که دلیل مهم در مسأله یک حدیثی است که در سند آن بحث است باید اقوال علماء را بیشتر بررسی کنیم که اگر شهرتی بین آنها ثابت شود می تواند مؤید و یا دلیل خوبی باشد.

صاحب حدائق می فرماید: فاعلم أن المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) أنه لو أفاض قبل الفجر عامدا بعد إن كان به ليلاـ (اگر شب عيد در مشعر باشد) و لو كان قليلاـ لم يبطل حجه وجبره بشاه. و ربما زاد بعضهم كون ذلك بعد الوقوف بعرفات (يعنی بايد وقوف به عرفات را هم درک کرده باشد)... و عن ابن إدريس أنه يبطل حجه، (مانند قول امام قدس سره با اين فرق که ايشان فتوا داده است و امام قائل به احتياط واجب شده است.) وقول الشيخ فی الخلاف يوهم ذلك (قول او موهم بطلان است) ، حيث قال: فإن دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار ولم يجزئه. (۱)

صاحب کشف اللثام هم قريب به همين معنا را ذکر کرده است و می فرمايد: و يجب الوقوف بعد طلوع الفجر بالنص و الاجماع، فلو أفاض قبله قبل انتصاف الليل أو بعده عامدا مختارا بعد أن وقف به ليلا ناويا ولو قليلا أساء، و صح حجه مطلقا، و إن كان قد وقف بعرفه وقوفه الاختيارى أو الاضطرارى وفاقا للمشهور، وخلافا لابن إدريس وظاهر الخلاف. (۲)

ص: ۳۳۴

۱- حدائق الناضره، شيخ يوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۳۷.

۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۸۴ ط جامعه المدرسين.

محقق سبزواری می فرماید: این مسأله اجماعی است (ایشان اعتنایی به مخالفت ابن ادریس و شیخ نکرده است.) (۱)

آیت الله خوئی هم فتوایی شبیه فتوای امام قدس سره دارد و احتمال بطلان را تقویت کرده است.

صاحب جواهر تعبیر محکمی دارد و می فرماید: هو مشهور شهره عظیمه کادت تکون اجماعا. (۲)

دلالت روایات:

سه روایت ذکر شده است که عمده ی آن روایت اولی است که در سند آن بحث است.

در سند این روایت مسمع ابن عبد الملك یا عبد المالك است که در وثاقت او بحث است. در رجال یک نفر به این نام بیشتر نیست و در مورد او ذکر شده است که او مسمع بن مالك بود و امام علیه السلام فرمود این نام خوب نیست زیرا مالکیت از آن خداست و نباید اسم کسی باشد و باید نام تو عبد المالك باشد. به هر حال در مورد او بحث خواهیم کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ. (۳)

بعد سند این روایت را بررسی می کنیم هرچند اگر ضعیف هم باشد عمل مشهور ضعف آن را جبران می کند.

۱-

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۷۱.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.

ظاهر این روایت این است که اگر کسی عامد باشد و شب مشعر باشد و قبل از طلوع فجر بیرون رود باید کفاره دهد و حجش صحیح است زیرا کفاره آن عمل اشتباه را جبران می کند.

بله در این روایت نکته ای در مورد وقوف به عرفات نیامده است ولی آن در روایت دیگری ذکر شده است که با آن حدیث این را تقیید می کنیم.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي التَّقَدُّمِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَا بَأْسَ بِهِ وَ التَّقَدُّمُ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مِنًى يَرْمُونَ الْجِمَارَ وَ يُصَلُّونَ الْفَجْرَ فِي مَنَازِلِهِمْ بِمِنًى لَا بَأْسَ (۱)

ظاهرا باید تقدم از منی به عرفات صحیح نباشد بلکه در اصل تقدم از عرفات به منی بوده باشد و یا تقدم از مزدلفه به منی. به هر حال ما با صدر روایت کاری نداریم.

ذیل روایت می فرماید: کسی که از مزدلفه به منی رود و شبانه جمار را رمی کند و نماز صبح را در منی بخواند اشکال ندارد.

به هر این روایت نمی گوید که وقوف بین الطلوعین واجب نیست بلکه می گوید: اگر وقوف لیلیه را با وقوف در عرفات درک کرده باشد در این حال رکن بودن وقوف بین الطلوعین جانشین پیدا می کند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۱۱، ح۸، ط آل البیت.

این روایت مشکل دلالی دیگری دارد و آن اینکه ظاهر آن دلالت می کند که فرد مزبور حتی گناهی هم مرتکب نشده است.

بر این اساس صاحب وسائل در ذیل این روایت تصریح می کند که شیخ آن را به معذور حمل کرده است. (و حال آنکه بحث ما در عامد است.) (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّی فِی كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يونُسَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْكَانَ لَمْ يسْمَعْ مِنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَّا حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ قَالَ وَ كَانَ أَصْحَابُنَا يقُولُونَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَحَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی عُمَيرٍ وَ أَحْسَبُهُ رَوَاهُ أَنَّ مَنْ أَدْرَكَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْ يوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۲)

بنا بر این اطلاق این روایت اقتضاء می کند که اگر کسی شب مشعر را هم درک کند کافی است و حجش صحیح می باشد. بنا بر این حج هنگامی باطل می شود که مشعر مطلقا شب و بین الطلوعینش درک نشود. صاحب جواهر هم تصریح می کند که اصحاب به اطلاق این روایت تمسک کرده اند.

البته بعضی اشکال کرده اند که یونس، اشتباه کرده است زیرا عبد الله بن مسکان روایات متعددی از امام صادق علیه السلام دارد.

ص: ۳۳۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۲، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۴۰، ح۱۳، ط آل البیت.

أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ النَّجَاشِيُّ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ قَالَ رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْكَانَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَّا حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ (۱)

این روایات هم مشکل دارد زیرا روایات متعددی داریم که می گوید: اگر کسی مشعر را قبل از زوال ظهر درک کند حجش صحیح نیست. بنا بر این این روایات مربوط به مضطر است نه مختار.

ذیل روایت ۱۳ این نکته را بیان می کند. که ابن ابی عمیر می گوید: واقع این بوده است که قبل از زوال باید باشد ولی اصحاب اشتباه کرده اند و قبل از طلوع فجر گفته اند.

روایات ۶، ۸، ۹ و ۱۱ همه سخن از قبل از زوال دارد ولی روایت ۱۳ قبل از طلوع شمس دارد که ابن ابی عمیر هم تردید می کند و می گوید ظاهرا قبل از زوال بوده است.

بنا بر این ظاهرا درک مشعر قبل از زوال شمس یعنی ظهر روز عید بوده است که مربوط به معذور می باشد نه مختار که ما از آن بحث می کنیم زیرا سخن در مورد کسی است که عمدا وقوف بین الطلوعین را ترک می کند.

نتیجه اینکه تنها حدیثی که دلالت بر کلام مشهور می کند همان حدیث مسمع می باشد و الا روایات دیگر به احتمال قوی مربوط به معذورین است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۲، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۴۱، ح۱۴، ط آل البیت.

ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

از امام هادی علیه السلام می فرمایند: اذْکُرْ مَصْرَعَکَ بَیْنَ یَدَیْ أَهْلِکَ وَ لَا طَبِیبَ یَمْنَعُکَ وَ لَا حَبِیبَ یَنْفَعُکَ (۱) [۱]

یعنی پایان عمرت را به یاد بیاور زمانی که در میان خانواده ات در بستر افتاده ای که نه طبیب می تواند مانع مرگ تو شود و نه دوستانت نفعی به حال تو دارند.

بسیاری هستند که تمایل ندارند به فکر مرگ باشند. این نهایت نادانی است. امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: وَ کَیْفَ غَفْلَتُکُمْ عَمَّا لَیْسَ یُغْفِلُکُم (۲)

یعنی شما چگونه غافل می شوید از چیزی که آن از شما غافل نمی شود؟ بنا بر این عقل می گوید، ذکر موت را فراموش نکنید.

راه و رسم عقلاء این است که به پایان زندگی خود بیندیشند. در روایت است که رسول خدا (ص) فرمود: یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَکْیَسَکُمْ أَکْثَرُکُمْ ذِکْراً لِلْمَوْت (۳) [۳]

یعنی با هوش ترین شما کسی است که بیش از همه به یاد مرگ باشد. این سبب می شود که فرد آماده شود. تا انسان تصمیم بر سفری نگیرد برای آن سفر آماده نمی شود بنا بر این ذکر موت موجب می شود که جلوی بسیاری از طغیان ها و ظلم ها و خلافکاری ها گرفته شود زیرا انسان می داند روزی زندگی اش به پایان می رسد و زمان آن هم مشخص نیست مخصوصا در دنیای امروز که مملو از حوادث گوناگون است. آن هم مرگی که بسیار راحت مثلاـ با لخته شدن ذره ای خون در رگهای مغزی ایجاد می شود و موجب فلج شدن و یا مرگ می گردد. یا اینکه سلولی از سلول های بدن تبدیل به سلول سرطانی شود. سلول های بدن روی حساب خاصی تکثیر می شوند ولی گاه به شکل غیر طبیعی رشد می کنند و تبدیل به سرطان می شوند.

ص: ۳۳۹

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص ۳۷۰، ط بیروت.

۲-

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۴، ص۱۷۶، ط بیروت.

اگر ظالمان دنیا به پایان عمر خود فکر می کردند هرگز آن ظلم ها را مرتکب نمی شدند.

امیر مؤمنان علی علیه السلام در کلامی گهربار می فرماید که بهترین واعظین برای شما مردگان خاموشند که با زبان بی زبانی

بهترین موعظه ها را می کند: فَكَفَى وَاعِظاً بِمَوْتَى عَايَنْتُمُوهُمْ حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ وَ أُنْزِلُوا فِيهَا غَيْرَ نَازِلِين فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا لِلدُّنْيَا عُمَّاراً وَ كَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ لَهُمْ دَارا أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوطِنُونَ وَ أَوْطَنُوا مَا كَانُوا يُوحِشُونَ. (۱)

که این مردگان را بدون اینکه اختیاری از خود داشته باشند می برند. گویا آنها کسانی نبودند که در دنیا قصرها و آبادی برای خود ساختند گویا هرگز در دنیا نبودند و گویا آخرت همیشه جای زندگی آنها بود. محلی که مردند برای دیگران وحشتناک است و آنها خودشان در جایی وطن گزیدند که برایشان وحشتناک بود.

موضوع: : ترک اختیاری وقوف مشعر در بین الطلوعین

بحث در این است که اگر کسی مشعر الحرام را در بین الطلوعین عمدا وقوف نکند با دو شرط حجش صحیح است یکی اینکه عرفات را درک کند و دیگر اینکه شب، در مشعر بماند. البته باید گوسفندی را هم قربانی کنند.

گفتیم دلیل اول روایت مسمع بن عبد الملک است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِي رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ. (۲)

ص: ۳۴۰

۱-

۲- وسائل الشيعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.

در مورد مسمع، بعضی تردید کردند ولی با این حال سه قرینه وجود دارد که می تواند به وسیله ی آنها وثاقت او را ثابت کرد.

اول اینکه: علماء رجال گفته اند که او از شخصیت های برجسته ی قومش بود.

دوم اینکه امام صادق علیه السلام به او فرمود: (اعدتک لامر مهم) یعنی من تو را برای کار مهمی آماده کردم ام. اگر او مورد وثوق امام علیه السلام نبود، ایشان کار مهم را به عهده ی او نمی سپرد.

سوم که از همه مهمتر است چیزی است که عیاشی از ابن فضال نقل می کند و آن اینکه می گوید: از ابن فضال شنیدم که می گفت: او ثقه است. بنی فضال گرچه فطحی هستند ولی مورد وثوق هستند و روایات آنها مورد قبول است.

آیت الله خوئی به امر چهارمی تمسک کرده است و آن اینکه نام مسمع بن عبد الملك در روات کامل الزیارات ذکر شده است. البته ایشان در ابتدا معتقد بود که تمام کسانی که در کتاب مزبور آمده است ثقه هستند چون نویسنده ی کتاب چنین ادعا کرده است. البته گفته اند که بعد خلاف این قول بر آیت الله خوئی ثابت شد.

به هر حال اگر سند روایت به مسمع ضعیف باشد ولی اصحاب به آن عمل کرده اند و این ضعف سند را جبران می کند. مخصوصا که صاحب جواهر می فرماید: این شهرت به حدی قوی است که نزدیک است به حد اجماع برسد. مخالف در این حکم فقط ابن ادریس است و مخالفت شیخ هم شفاف نیست.

ص: ۳۴۱

در روایت مسمع، کفاره ی گوسفند ذکر شده است و مشهور به آن فتوا داده اند.

حدیث دوم صحیحه ی هشام بن سالم است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِی التَّقَدُّمِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَا بَأْسَ بِهِ وَ التَّقَدُّمُ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مِنًى يَرْمُونَ الْجِمَارَ وَ يُصَلُّونَ الْفَجْرَ فِی مَنَازِلِهِمْ بِمِنًى لَا بَأْسَ (۱)

در این روایت دو بحث وجود دارد، یکی کسانی که از منی به عرفات می رفتند یکی اینکه افرادی از مکه به سمت عرفات حرکت می کردند و چون منی در وسط مسیر آنها بود شب در عرفات می ماندند و صبح هنگام طلوع آفتاب به سمت عرفات حرکت می کردند. در روایات آمده است که مستحب است این حرکت قبل از طلوع آفتاب انجام نشود. صدر این روایت می گوید: اگر کسی قبل از طلوع آفتاب به سمت عرفات حرکت کند اشکال ندارد.

به هر حال صدر این روایت به بحث ما ارتباطی ندارد. ذیل روایت به بحث ما ارتباط دارد و آنکه رفتن از مشعر به منی در شب و رمی جمار در شب و خواندن نماز صبح در منی اشکال ندارد.

گفتیم ظاهر این روایت این است که انجام این کار حتی برای متعمد هم جایز است. این در حالی است که متعمد حرام است این کار را انجام دهد و حال آنکه امام علیه السلام می فرماید: لا بأس. یعنی گناه ندارد. حتی سخن از قربانی کردن گوسفند هم نمی باشد. به این دلیل این روایت را حمل بر معذور کرده اند.

ص: ۳۴۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۱۱، ح۸، ط آل البیت.

بنا بر این این صحیحه نیز به کار ما نمی آید زیرا بحث ما در کسی است که عمدا و از روی اختیار وقوف بین الطلوعین را در مشعر ترک می کند.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ وَ عِمْرَانَ ابْنَیْ عَلِیٍّ الْحَلَبِیَّیْنِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا فَاتَتْکَ الْمُزْدَلِفَهُ فَقَدْ فَاتَکَ الْحَجُّ (۱)

به مفهوم این روایت تمسک کرده انـد و آن اینکه اگر مزدلفه از کسـی فوت نشود حج فوت نمی شود. در نتیجه به اطلاق این روایت عمل کرده اند که اگر کسی حتی اگر شب را در مزدلفه بماند حجش صحیح است.

نقـول: مفهـوم در این گـونه مـوارد قضـیه ی جزئیه است زیرا نفی کلی ممکن است به صـورت قضـیه ی جزئیه باشـد یعنی اگر مزدلفه از کسی فوت شود حج فوت می شود ولی اگر مزدلفه از کسی فوت نشود با چه شرایطی حج فوت نمی شود دیگر بیان نشـده است. بنا بر این نمی توان همانند صاحب جواهر به اطلاق حدیث تمسک کرد زیرا حدیث اطلاق ندارد بنا بر این ممکن است مراد خصوص وقوف بین الطلوعین باشد.

بنا بر این تمسک به اطلاق این حدیث هم به کار نمی آید.

از این رو فقط روایت مسمع باقی می ماند که ضعف آن هم با عمل مشهور جبران می شود.

ترک عمدی و غیر عمدی وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج

ص: ۳۴۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۲۹، ح۲، ط آل البیت.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک عمدی و غیر عمدی وقوف اختیاری مشعر

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به وقوف در مشعر الحرام است و گفتیم اگر کسی بین الطلوعین که رکن است را در مشعر درک نکند، حج او با دو شرط صحیح است. یکی اینکه وقوف در عرفات را درک کرده باشد و دیگر اینکه شب عید مقداری در مشعر وقوف کرده باشد.

اقوال و ادله ی این مسأله را ذکر کردیم. در خاتمه، دو امر باقی مانده است که باید به آن اشاره کنیم:

الامر الاول: وقوف لیلیه ی مشعر از روایات مختلفی استفاده می شد اما شرطیت وقوف به عرفات را باید بحث کنیم که آیا اضافه بر وقوف لیلیه ی مشعر آن هم واجب است یا نه.

از کلام صاحب حدائق استفاده می شد که شرطیت آن چیزی نیست که از مسلمات باشد. بر خلاف درک وقوف شب مشعر که همه آن را ذکر کرده اند. عبارت ایشان چنین بود:

صاحب حدائق می فرماید: فاعلم أن المشهور بین الأصحاب (رضوان الله علیهم) أنه لو أفاض قبل الفجر عامدا بعد إن کان به لیلا و لو کان قلیلا، لم یبطل حجه وجبره بشاه. و ربما زاد بعضهم کون ذلک بعد الوقوف بعرفات. (۱)

این شرط، دلیل روشنی هم ندارد ما حدیثی برای آن یافتیم که ممکن است بتوان به آن استدلال کرد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مِنًى فَلْيَرْجِعْ وَ لْيَأْتِ جَمْعاً وَ لْيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۲)

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۳۷.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۴، باب ۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث ۱۸۵۲۱، ح ۱، ط آل البیت.

نخعی که در سند این روایت آمده است اگر ایوب بن نوح باشد ثقه است ولی گفته شده است که نخعی لقب برای ایوب بن نوح و غیر او بوده است بنا بر این چون این لقب بین او و دیگران مشترک است، نمی توان به آن اطمینان پیدا کرد. مگر اینکه عمل اصحاب جابر ضعف سند آن باشد.

بر اساس این روایت اگر کسی از عرفات مستقیما به منی رود و به مشعر وارد نشود باید برگردد (مثلا از مسیری به منی رفت که از مشعر عبور نکرد) حتی اگر حاجیان از عرفات خارج شده باشند.

دلالت این روایت بر شرطیت وقوف به عرفات شفاف نیست زیرا مورد، موردی بوده است که فرد از عرفات حرکت کرده است و از آن استفاده نمی شود که وقوف در عرفات شرط بوده است.

الامر الثانی: ذبح گوسفند

چنین کسی که آن دو شرط را انجام داده است و وقوف اختیاری را ترک کرده است باید گوسفندی را قربانی کند. تنها دلیل آن روایت مسمع است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ (امام کاظم) ع فِی رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ قَالَ إِنْ کَانَ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ إِنْ کَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَیْهِ دَمُ شَاهٍ. (۱)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.

سند این حدیث حتی اگر ضعیف باشد به عمل اصحاب جبران می شود.

مسأله ۳ - من لم یـدرک الوقـوف بین الطلوعین والوقوف باللیـل لعـذر وأدرک الوقوف بعرفـات فـإن أدرک مقـدارا من طلوع الفجر من یوم العید إلی الزوال (البته صـحیح این بود که ایشان می فرمود: از طلوع شـمس تا زوال زیرا اضطراری مشعر از طلوع شمس شروع می شود.) ووقف بالمشعر ولو قلیلا صح حجه (۱)

این مسأله بر خلاف مسأله ی قبل در مورد فرد معذور است یعنی اگر کسـی به سبب عذر، وقوف اختیاری مشعر را درک نکند و از طرفی وقوف شب مشـعر را هم درک نکنـد ولی وقوف به عرفات را فقط درک کرده باشد او اگر اضـطراری مشـعر که از طلوع شمس تا قبل از ظهر است را درک کند حتی اگر مقدار کمی از آن را حجش صحیح است.

همچنین این مسأله بعـدا بعینه تکرار می شود آن جایی که یازده مورد برای وقوفات ذکر می شود و مسأله ی فوق صورت سوم آن مسائل است و علت اینکه چرا امام قدس سـره این مسأله جداگانه مطرح فرموده است مشـخص نیست شاید برای تأکید بوده باشد.

اقوال علماء:

صـاحب مسـتند می فرمایـد: الثالث: أن یـدرک اختیاری عرفه مع اضـطراری المشـعر فی النهار، فإن کان ترک اختیاری المشـعر عمـدا بطـل حجه إجماعـا علی الظاهر، و ان کان اضـطرارا صـح حجه اتفاقا کما عن المنتهی و التـذکره و فی التنقیـح و غیره بلا خلاف. (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۲.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۶۴.

صاحب ریاض می فرماید: ولو أدرک عرفات قبل الغروب ولم یتفق له المشعر حتی طلعت الشمس من یوم النحر (یعنی عذر برایش پیش آمد و نتوانست وقوف اختیاری را درک کند) أجزأه الوقوف به أی بالمشعر ولو قبل الزوال من یومه بغیر خلاف أجده، بل علیه الإجماع فی المنتهی وعن التذکره وفی التنقیح وغیره بلا خلاف. (۱)

صاحب حدائق هم بعد از ذکر تقسیمات می فرماید: وکذا اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر، فهی مجزئه قولا واحدا (۲)

دلیل مسأله:

دلالت روایات: در باب ۲۱ از ابواب وقوف به مشعر سه روایت وجود دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِیِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَی مِنًی فَلْیَرْجِعْ وَ لْیَأْتِ جَمْعاً وَ لْیَقِفْ بِهَا وَ إِنْ کَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۳)

ذیل روایت که می گوید او باید به مشعر برگردد حتی اگر مردم از مشعر خارج شده باشند علامت این است که او بعد از طلوع شمس به مشعر رسیده است زیرا وقتی آفتاب طلوع می کند دیگر کسی در مشعر نیست و همه به منی رفته اند.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَتَی مِنًی قَالَ فَلْیَرْجِعْ فَیَأْتِی جَمْعاً فَیَقِفُ بِهَا وَ إِنْ کَانَ النَّاسُ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۴)

ص: ۳۴۷

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۵۱، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۰۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۴، باب۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۱، ح ۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۵، باب۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۲، ح ۲، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

دلالت این روایت مانند روایت قبلی است.

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَمَرَّ بِالْمَشْعَرِ فَلَمْ یَقِفْ (از این استفاده می شود که باید یک توقفی در مشعر کرد و عبوری از آن رد نشد و الا آن مقدار که عبوی در مشعر مانده است کافی نیست) حَتَّی انْتَهَی إِلَی مِنًی فَرَمَی الْجَمْرَةَ وَ لَمْ یَعْلَمْ حَتَّی ارْتَفَعَ النَّهَارُ قَالَ یَرْجِعُ إِلَی الْمَشْعَرِ فَیَقِفُ بِهِ ثُمَّ یَرْجِعُ وَ یَرْمِی الْجَمْرَةَ (و رمی جمرات قبلی او باطل بوده است زیرا ترتیب را باید رعایت کند). (۱)

این روایات متعارض های مختلفی دارد که ان شاء الله در جلسه ی بعد به آن اشاره می کنیم.

ترک عمدی و اضطراری وقوف اختیاری مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک عمدی و اضطراری وقوف اختیاری مشعر

بحث در مسأله ی سوم از مسائل مربوط به وقوف در مشعر است. نکته ای در مسأله ی دوم باقی مانده است که ابتدا آن را بررسی می کنیم.

در مسأله ی دوم گفتیم که اگر کسی وقوف در بین الطلوعین مشعر را عمدا ترک کند حج او با دو شرط صحیح است: اول اینکه وقوف در عرفات را درک کند و دوم اینکه وقوف شب مشعر را انجام دهد.

ص: ۳۴۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۵، باب۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۳، ح ۳، ط آل البیت.

اینکه وقوف در شب مشعر را درک کند از روایات متعددی استفاده می شود ولی گفتیم که در شرطیت وقوف به عرفات ابهاماتی وجود داشت. ما برای آن مدارک دیگری هم یافتیم:

از جمله حدیثی است که از اهل سنت نقل شده است (۱)

بیهقی از رسول خدا (ص) نقل می کند که فرمود: الحج عرفه

در ما نحن فیه هم اگر کسی وقوف شب مشعر را درک کند باید وقوف به عرفه را هم درک کرده باشد زیرا حج بدون عرفه صحیح نمی باشد.

مدرک دیگر این است که در احادیث ما در صحیحه ی حلبی آمده است:

ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: أَصْحَابُ الْأَرَاکِ لَا حَجَّ لَهُمْ (۲) [۲]

اراک نام محلی در خارج از عرفات بوده است که بعضی در آنجا وقوف می کردند که رسول خدا (ص) فرمود: اگر کسی در آنجا باشد و در عرفه نباشد حجش صحیح نیست. به عبارت دیگر، وقوف در عرفات شرط صحت حج است. از این رو در ما نحن فیه اضافه بر شب مشعر باید وقوف در عرفات هم وجود داشته باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مَعَ النَّاسِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَلَمْ یَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ (با آنها در مشعر وقوف نکرد) وَ مَضَی إِلَی مِنًی مُتَعَمِّداً أَوْ مُسْتَخِفّاً فَعَلَیْهِ بَدَنَةٌ (۳) [۳]

۱-

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۱، باب۱۹، احرام الحج، حدیث،۱۸۴۱۷، ح۱۰، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۸، باب۲۶، احرام الحج، حدیث۱۸۵۵۷، ح۱، ط آل البیت.

کیفیت استدلال این گونه است که عدم وقوف به مشعر را به عدم درک وقوف در بین الطلوعین حمل شود بنا بر این او اگر مطابق این حدیث، عرفات را درک کرده باشد (و با توجه به احادیث دیگر شب مشعر را هم درک کند) حجش صحیح است و باشد شتری قربانی کند.

جمع بین شتر و گوسفند که در روایت دیگر بود این است که همان گوسفند کافی است و شتر مستحب می باشد.

اما مسأله ی سوم که در مورد فرد معذور است یعنی کسی که وقوف به عرفه و وقوف اضطراری نهاریه ی مشعر را درک کرده است که حج او صحیح است.

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۳ - من لم یدرک الوقوف بین الطلوعین والوقوف باللیل لعذر وأدرک الوقوف بعرفات فإن أدرک مقدارا من طلوع الفجر من یوم العید إلی الزوال (البته صحیح این بود که ایشان می فرمود: از طلوع شمس تا زوال زیرا اضطراری مشعر از طلوع شمس شروع می شود.) ووقف بالمشعر ولو قلیلا صح حجه (۱)

دلیل آن چند روایت بود که در باب ۲۱ بود و آنها را خواندیم.

در مقابل، روایات معارضی وجود دارد که مضمون آنها این است که وقوف اضطراری مشعر در نهار کافی است و لازم نیست در کنار آن وقوف اختیاری عرفات هم ضمیمه شود.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ قَالَ جَاءَنَا رَجُلٌ بِمِنًی فَقَالَ إِنِّی لَمْ أُدْرِکِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَیْنِ جَمِیعاً إِلَی أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ ع فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِکَ فَقَالَ إِذَا أَدْرَکَ مُزْدَلِفَهَ فَوَقَفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ یَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۴، ص ۳۹، باب ۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۳، ح ۶، ط آل البیت.

بنا بر این اگر کسی قبل از زوال شمس در ظهر عید وقوف اضطراری مشعر را درک کند حجش کامل است.

قَالَ الصَّدُوقُ فِی الْعِلَلِ الَّذِی أُفْتِی بِهِ وَ أَعْتَمِدُهُ فِی هَذَا الْمَعْنَی مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَیخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ یوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (یعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۱)

اطلاق این روایت موردی را که فرد عرفات را درک نکرده باشد شامل می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ یوْمَ النَّحْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (۲)

این روایت صحیحه است.

عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَیْهِ خَمْسَةٌ مِنَ النَّاسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۵، ح۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۶، ح۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۷، ح۱۰، ط آل البیت.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَیهِ خَمْسَهٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۱)

به هر حال در باب ۲۳ احادیث مختلف دیگری هم هست که به همین مضمون می باشد.

وجه جمع این است که این روایات مطلق است ولی روایات باب ۲۱ که وقوف به عرفات را شرط می دانست مقید است و این روایات را قید می کند. به عبارت دیگر روایات باب ۲۳ یک شرط را ذکر می کند و روایات دیگر شرط دیگری را به آن ضمیمه می کند.

بنا بر این اگر کسی معذور باشد وقوف اضطراری مشعر را درک کند و از طرفی وقوف اختیاری عرفات را هم درک کرده باشد حجش صحیح می باشد و کفاره ای هم به گردنش نیست.

سپس امام قدس سره در مسأله ی چهارم یک مقدمه ذکر می کند و بعد یازده مورد از انواع وقوفات را ذکر می کند:

مسأله ۴ - قد ظهر مما مر أن لوقوف المشعر ثلاثه أوقاف: وقتا اختیاریا وهو بین الطلوعین، (بین الطلوعین زمان وقوف اختیاری مشعر است) ووقتین اضطراریین أحدهما لیله العید لمن له عذر، (اولین وقوف اضطراری مشعر در شب عید است که کسانی که زنان و ذوی الاعذار شب عید را وقوف می کنند) والثانی من طلوع الشمس من یوم العید إلی الزوال کذلک، (وقوف دوم اضطراری مشعر از طلوع شمس تا ظهر است که آن هم برای کسانی است که عذر دارند.) وأن لوقوف عرفات وقتا اختیاریا هو من زوال یوم عرفه إلی الغروب الشرعی، (وقوف اختیاری مشعر از ظهر روز عرفه تا غروب شرعی است.) واضطراریا هو لیله العید للمعذور، (و وقوف اضطراری عرفه در شب عید است و برای کسانی است که عذر دارند.) فحینئذ بملاحظه إدراک أحد الموقفین (یکی ممکن است یکی از وقوفین را درک کند تا اینجا چهار شق تولید می شود که عبارتند از فقط اختیاری عرفه، فقط اضطراری عرفه یا فقط اختیاری مشعر و یا فقط اضطراری مشعر چه شب مشعر و چه صبح عید) أو کلیهما اختیاریا أو اضطراریا فردا (اختیاری و اختیاری یا اضطراری و اضطراری) و ترکیبا (یک اختیاری و یک اضطراری) عمدا أو جهلا أو نسیانا أقسام کثیره، نذکر ما هو مورد الابتلاء. (۲) [۱۰]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۱، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۸، ح۱۱، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۲.

خلاـصه ی اقسـام این است که فرد اگر یک وقوف را درک کنـد چهار صورت حاصل می شود یعنی وقوف مشـعر و عرفه هر کدام یا اختیاری و یا اضطراری

هنگـام ترکیب شـش صورت دیگر حاصـل می شود: اختیاری عرفه و اختیاری مشـعر، اختیاری عرفه با اضـطراری شـبانه مشـعر، اختیاری عرفه با اضـطراری روزانه ی مشـعر، اختیاری مشـعر با اضـطراری عرفه و اضـطراری عرفه با اضـطراری شبانه ی مشعر و اضطراری عرفه و اضطراری روزانه ی مشعر.

همه ی این شقوق با در نظر گرفتن، عمد و جهل و نسیان حاوی شقوق بسیاری می شود.

سؤال ما از امام قدس سـره این است که جهل و نسیان و ترک مربوط به ترک است نه مربوط به فعل. اگر کسی عملی را انجام می دهد دیگر نمی توان گفت که او نسـیانا یا جهلا این کار را کرده است. چرا ایشان همه ی شقوق را در این سه ضرب کرده است؟

ان شاء الله در جلسه ی بعد این نکات را بیشتر توضیح می دهیم.

تقسیمات درک وقوفین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقسیمات درک وقوفین

بحث در مسأله ی وقوف به مشعر الحرام است. به مسأله ی چهارم رسیدیم. این مسأله نگاهی جامع به وقوف عرفه و مشعر دارد که یک جمع بندی و حالات مختلفی که ممکن است در این دو وقوف حاصل شود ارائه می کند.

امـام قـدس سـره دوازده قسم در این مسـأله ذکر کرده است (دوازه قسم که ترکیبی از صور فوق است و یک قسم که فرد هیچ یک از دو وقوف را انجام ندهد)

ص: ۳۵۳

به نظر ما نوع تقسیم بندی ای که امام قدس سره ارائه کرده است را بهتر است تغییر دهیم و آن را به این صورت بیان کنیم:

پنج وقوف مفرد وجود دارد:

درک وقوف اختیـاری عرفه فقط درک وقوف اضـطراری عرفه فقط درک وقوف اختیاری مشـعر فقط درک وقوف اضـطراری مشعر در شب عید فقط درک وقوف اضطراری مشعر در صبح فقط شش وقوف مرکب هم وجود دارد:

درک وقـوف اختیـاری عرفه بـا اختیـاری مشـعر درک وقـوف اضـطراری عرفه بـا اضـطراری مشـعر در شب عیـد درک وقوف

اضطراری عرفه بـا اضـطراری صـبح مشـعر درک وقوف اختیـاری عرفه با اضـطراری شب مشـعر درک وقوف اختیاری عرفه با اضـطراری صـبح مشـعر درک وقوف اضـطراری عرفه بـا اختیاری مشـعر قسم دیگر این است که فرد هیـچ یک از دو وقوف را مطلقا درک نکند.

بعد امام قدس سره اضافه می کند که در تمامی این تقسیمات صورت عمد، سهو و جهل راه دارد. بنا بر این باید به سی و شش قسم بالغ شود.

نقول: سه ملاحظه در کلام امام قدس سره وجود دارد:

اولا: صورتی که فرد هیچ وقوفی را درک نکرده است را نباید جزء اقسام شـمرد. زیرا امام قدس سـره خودش در مسأله تصریح می کنـد که به ملاحظه ی ادراک یک موقف یا هر دو موقف اختیاری باشـد یا اضـطراری و اینکه یکی را درک کند یا هر دو را و اینکه از روی عمـد باشـد یـا جهـل یا نسـیان اقسام بسـیاری وجود دارد: فحینئـذ بملاحظه إدراک أحـد الموقفین أو کلیهما اختیاریا أو اضطراریا فردا و ترکیب عمدا أو جهلا أو نسیانا أقسام کثیره. (۱) [۱]

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۲.

بنا بر این وقتی فرد هیچ وقوف را درک نکرده است این داخل در مقسم نمی باشد.

ثانیا: امام قدس سره می فرماید: ما فقط اقسامی که محل ابتلاء است را ذکر می کنیم و حال آنکه ایشان تمامی اقسام را ذکر کرده است. مگر اینکه کسی بگوید: ایشان راجع به عمد و جهل و نسیان بعضی از اقسام را ذکر کرده و بعضی را ذکر نکرده است.

ثالثا: این را نکته دیروز هم بیان کردیم و آن اینکه ذکر عمد و جهل و نسیان جزء اقسام نیست زیرا این سه وصف، برای ترک استعمال می شود نه انجام عمل. زیرا معنا ندارد فردی دو وقوف اختیاری را عمدا درک کرده باشد و یا جهلا و نسیانا درک کرده باشد. بنا بر این این سه، باید صفت ترک باقی باشد مثلا کسی که فقط وقوف اختیاری عرفات را درک کرده باشد و ما بقی را عمدا، نسیانا و یا جهلا ترک کرده باشد.

به هر حال در این دوازده قسم، مواردی را قبلا بررسی کردیم.

تقسیماتی که علماء ارائه کرده اند:

بعضی تقسیم هشت گانه ای ارائه کرده اند:

شهید ثانی در مسالک می فرماید: اقسام الوقوفین بالنسبه الی الاختیاری و الاضطراری ثمانیه اربعه مفرده و هی کل واحد من الاختیاریین و الاضطراریین و اربعه مرکبه و هی الاختیاریان و الاضطراریان و اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر و بالعکس و الصور کلها مجزئه الا اضطراری عرفه وحده و فی الاضطراریین و اضطراری المشعر وحده ما مر من الخلاف و الباقی مجزیه بلا خلاف. (۱)

-۱

تقسیم ایشان هشت گانه است چون اضطراری لیلی و نهاری مشعر را یکی حساب کرده است.

بعد ایشان سه قسم را ذکر می کند که محل خلاف است.

صاحب حدائق می فرماید: إعلم أن أقسام الوقوفین بالنسبه إلی الاختیاری والاضطراری ثمانیه: أربعه مفرده، وهی کل واحد من الاختیاریین والاضطراریین، وأربعه مرکبه، وهی الاختیاریان والاضطراریان واختیاری عرفه مع اضطراری المشعر وبالعکس. قالوا: وکلها مجزئه إلاـ اضطراری عرفه، قولاـ واحدا کما نقله فی الدروس وقد وقع الخلاف فی اختیاری عرفه أیضا، وکذا فی الاضطراریین، وکذا فی اضطراری المشعر وحده. (۱)

ایشان چهارم قسم را به عنوان محل خلاف بین علماء ذکر می کند.

صاحب مستند مانند امام قدس سره یازده قسم را ذکر می کند (با حذف عدم درک هر دو وقوف) (۲)

ان شاء الله در جلسه ی بعد طبق تقسیم امام قدس سره بحث را ادامه می دهیم.

صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در وقوف به عرفات و مشعر بود. گفتیم بعضی این صور را هشت صورت ذکر کرده اند و بعضی مانند امام قدس سره آن را یازده قسم نقل کرده اند.

صاحب جواهر در قریب به دو صفحه تمام این اقسام و احکامش را بیان می کند می فرماید. ایشان ابتدا هشت قسم را ذکر می کند یعنی دو وقوف اضطراری مشعر را یکی حساب کرده است و بعد اضافه می کند که اگر وقوف لیلیه و نهاریه ی مشعر را دو تا حساب کنیم، این تقسیمات به یازده مورد بالغ می شود.

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۰۷.
۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۵۱.

بعد ایشان احکام این یازده مورد را بیان می کند و می فرماید: ابتدا می فرماید: در شش موردی که مرکب است اقوی این است که همه اش صحیح است با این قید که وقتی پای اضطراری در میان است، اختیاری عمدا ترک نشده باشد.

بعد در مورد پنج مورد مفرد می گوید: دو مورد صحیح است و سه مورد صحیح نیست. (بعد ایشان در جمع بندی اشتباه کرده

می فرماید: سه مورد صحیح است و دو مورد باطل)

به این بیـان که ایشـان می فرمایـد: اختیـاری عرفه به تنهایی صـحیح است و اختیاری مشـعر هم به تنهایی صـحیح می باشـد. اما اضـطراری عرفه به تنهایی، ففی الـدروس انه غیر مجز قولا واحد بعد در مورد اضـطراری لیله ی مشـعر می فرماید: فالظاهر عدم الاجزاء علی المختار سـپس در مورد اضطراری نهاریه ی مشعر می فرماید: فالاقوی فیه عدم الصحه. سپس در اینجا است که در عدد اشتباه کرده می فرماید: فیکون الباطل منها (المفردات) قسمین فقط (و حال آنکه سه قسم باطل بود.). (۱)

اما بررسی یازده موردی که در کلام امام قدس سره است:

الأول إدراک اختیاریهما، فلا إشکال فی صحه حجه من هذه الناحیه (۲) .

صورت اول این است که او اختیاری عرفات و اختیاری مشعر را درک کرده است. که می فرماید: شکی در صحت حج نیست.

مرحوم مستند از ایشان بالاتر رفته می فرماید: الأول: أن یدرک الاختیاریین، ودرک الحج به ضروری. (۳)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۷.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۶۳.

ایشان صحت حج را از ضروری دین می داند.

البته باید دقت داشت که وقوف شب مشعر به عنوان واجبی مستقل است نه به عنوان وقوف اضطراری بنا بر این اگر کسی آن را ترک کند حجش باطل نیست. این وقوف هم در قابل وقوف اضطراری ظاهر می شود که ذوات العذر به جای وقوف اختیاری به آن اکتفاء می کنند و هم کسانی که وقوف اختیاری را درک می کنند باید آن شب را هم وقوف کنند.

به هر حال این صورت کامل ترین صورت حج است و شکی نیست که حج صحیح می باشد.

صورت دوم: الثانی عدم إدراك الاختیار والاضطراری منهما، فلا إشكال فی بطلانه عمدا كان أو جهلا أو نسیانا فیجب علیه الاتیان بعمره مفرده مع إحرامه الذی للحج، والأولى قصد العدول إلیها، والأحوط لمن كان معه الهدی أن یذبحه، ولو كان عدم الادراك من غیر تقصیر لا یجب علیه الحج إلا مع حصول شرائط الاستطاعه فی القابل، وإن كان عن تقصیر یستقر علیه الحج، ویجب من قابل ولو لم یحصل شرائطها. (۱) [۴]

این صورت در مورد کسی است که وقوفین را بالکل ترک کند و نه اختیاری آنها را انجام دهد و نه اضطراری. یعنی فرد، محرم شد و مستقیم وارد منی شد.

امام قدس سره می فرماید: شکی نیست که حج چنین فردی باطل است چه وقوفین را عمدا ترک کند و چه جهلا و چه نسیانا.

دلیل آن هم این است که این دو وقوف جزء ارکان حج به حساب می آیند و ترک آن دو با صحت حج نمی سازد. روایات بسیاری بود مبنی بر اینکه حج عرفه است و یا حج مشعر است.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۳.

بعـد امام قـدس سـره این فرع را متـذکر می شود که فرد محرم است و بایـد اعمالی انجام دهـد که بر اساس آن از احرام خارج شود زیرا احرام به خودی خود باطـل نمی شود بر این اسـاس، فرد احرام حـج خود را به احرام مفرده تبـدیل می کنـد و با انجام عمره ی مفرده از احرام خارج می شود.

بعد امام احتیاط می کند و می فرماید که مستحب است که او نیّت را تغییر دهد و نیّت احرام را از حج به عمره تبدیل کند.

بعد اضافه می کند که احوط این است که اگر همراه خود قربانی را آورده است آن را ذبح کند.

بعد حکم سال بعد او را بیان می کند و آن اینکه اگر عدم درک وقوفین به سـبب تقصیر نبوده است مثلا راه را بر او بستند و یا هواپیما تأخیر داشت و ماننـد آن و در نتیجه نشـد وقوفین را درک کند در این حال سال بعد اگر مسـتطیع بود باید حج را به جا آورد و الا نه. زیرا امسال که راه را بر او بستند کشف شد که او مستطیع نبوده است و استطاعت تکمیل حج را نداشته است.

اما اگر عـدم درک وقوفین به سـبب تقصـیر خودش بوده است حج بر گردن او مسـتقر شده است و سال بعد حتی اگر مسـتطیع نباشد باید حج را به جا آورد.

صورت سوم: الثالث درک اختیاری عرفه مع اضـطراری المشـعر النهاری، فإن ترک اختیاری المشـعر عمـدا بطل، وإلا صح. (۱) [۵]

ص: ۳۵۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

اینکه فرد اختیاری عرفه را درک کند ولی وقتی به مشعر رسید که وقوف اضطراری نهاریه را درک کرد. در این فرع حج صحیح است به این شرط که او اختیاری مشعر را عمدا ترک نکرده باشد. زیرا اگر عمدا ترک کند به سبب ترک رکن، حج باطل می شود.

دلیل این قسم روایت معاویه بن عمار است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مِنًى (یعنی عرفات را درک کرده است و مستقیما وارد منی شده است) فَلْيَرْجِعْ وَ لْيَأْتِ جَمْعاً (باید بگردد و به مشعر برود) وَ لْيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (یعنی افراد از مشعر رفته اند و او وقوف اضطراری نهاریه مشعر را درک می کند.) (۱)

در سند این روایت نخعی است که محل بحث می باشد زیرا معلوم نیست که لقب ایوب بن نوح است که موثق است یا غیر آن که مجهول می باشد.

البته قدر متیقن این روایت این است که فرد معذور است و کسی نیست که عمدا وقوف اختیاری مشعر را ترک کرده باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَتَى مِنًى قَالَ فَلْيَرْجِعْ فَيَأْتِي جَمْعاً فَيَقِفُ بِهَا وَ إِنْ كَانَ النَّاسُ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۴، باب۲۱، باب الوقوف بعرفات المعشر، حدیث۱۸۵۵۷، ح۱، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۵، باب۲۱، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۲، ح ۲، ط آل البیت.

سند این روایت صحیح است.

قدر متیقن این روایت هم فردی است که وقوف به مشعر را عمدا ترک نکرده باشد.

صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به حدیثی از امام هادی علیه السلام می پردازیم:

مِنْ دَلَائِلِ الْحِمْيَرِيِّ عَنْ فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيِّ قَالَ ضَمَّنِي وَ أَبَا الْحَسَنِ طَرِيقُ مُنْصَرَفِي مِنْ مَكَّهَ إِلَى خُرَاسَانَ وَ هُوَ سَائِرٌ إِلَى الْعِرَاقِ فَسَمِعْتُهُ وَ هُوَ يَقُولُ مَنِ اتَّقَى اللَّهَ يُتَّقَى وَ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ يُطَاع قَالَ فَتَلَطَّفْتُ إِلَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ وَ أَمَرَنِي بِالْجُلُوسِ وَ أَوَّلُ مَا ابْتَدَأَنِي بِهِ أَنْ قَالَ يَا فَتْحُ مَنْ أَطَاعَ الْخَالِقَ لَمْ يُبَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ وَ مَنْ أَسْخَطَ الْخَالِقَ فَأَيْقَنَ أَنْ يُحِلَّ بِهِ الْخَالِقُ سَخَطَ الْمَخْلُوق . (۱) [۱]

فتح بن یزید جرجانی می گوید در بازگشت از مکه به سوی خراسان می رفتم و امام هادی علیه السلام به سوی عراق. در مقداری از راه مسیرمان مشترک بود. من نزد امام علیه السلام رفتم و او بدون سؤال و جواب فرمود: کسی که تقوای الهی را پیشه کند خداوند او را حفظ می کند و کسی که خداوند را اطاعت کند مردم نیز از او اطاعت می کنند.

این یک واقعیت است. کسی که تقوای الهی را پیشه کند محبوبیت پیدا می کند. کسانی که مؤمن، پاک، امین و درستکار باشند حتی انسان های نادرست هم به آنها علاقه و اعتماد دارند. اگر انسانی دزد امانتی داشته باشد هرگز آن را نزد کسی مانند خودش نمی گذارد بلکه نزد انسانی درستکار و قابل اعتماد می گذارد.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۶۶، ط بیروت.

بنا بر این چون انسان متقی محبوبیت پیدا می کند کسی او را اذیت نمی کند زیرا انسان های نادرست هستند که دشمن دارند. همچنین چون انسان درستکار از خداوند اطاعت می کند و همواره صالح و درستکار است مردم هم از او اطاعت می کنند و با او مخالفت نمی کنند.

بعد فتح بن یزید ادامه می دهد که نزد امام علیه السلام رفت و سلام کرد و تقاضا کرد چیزی از فضائل و مواعظ به او بگوید. امام علیه السلام در این حال بیان مفصلی دارد و بحثی در مورد خداپرستی و صفات خداوند که حاوی نکات بسیار دقیقی است را بیان فرمود. ایشان در اولین بخش از کلام خود فرمودند: کسی که از خالق اطاعت کند اعتنا به این نمی کند که

مخلوق هم بـدش بیایـد. (زیرا گاه انسان حرف خـدایی و حق را می زنـد ولی انسان های متقلب و غیر مسـئول بدشان می آید. مثلا انسان از مفاسـد اخلاقی سـخن می گویـد و دیگران را از آن نهی می کنـد ولی انسان هایی که طرفـدار آزادی اند بدشان می آید.) بعد اضافه می فرماید: کسـی که برای جلب رضای مردم، خداوند را به خشم آورد باید یقین کند که روزی می رسد که خداوند همان افراد را دشمنش می کند.

ما نمونه هایی از آن را در تاریـخ معاصـر دیـده ایم که افراد بسـیاری برای جلب رضایت مخلوق، خـدا را نافرمانی کردنـد و بر خلاف حکم الهی عمل کردند ولی بعد همان کسانی که در صدد جلب رضایتشان بودند بر علیه خودشان اقدام کردند.

ص: ۳۶۲

مهم این است که انسان دنبال رضایت خداوند باشد و در مسیر اطاعت خداوند گام بر دارد.

خداوند می فرماید: (وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرينٌ) (۱) یعنی کسی که از ذکر خداوند رویگردان شود برای او شیطانی که مقرر می کنیم که همواره قرین و نزدیک اوست و او را وسوسه کرده و به بیراهه ها می کشاند. بنا بر این اگر کسی به دنبال خدا باشد و هوای نفس که ابزار شیطان است را کنترل کند شیطان هم از او جدا می شود.

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در انواع وقوف به عرفات و مشعر بود. در جلسه ی قبل تعدادی از این اقسام را خواندیم و اکنون با دقت بیشتری آن اقسام را بررسی می کنیم و ادامه می دهیم.

اما فرع اول که فرد هر دو وقوف اختیاری را درک کند بحث خاصی ندارد و به فرموده ی صاحب مستند صحت حج در این فرع از ضروریات است.

اما صورت دوم که امام در آن پنج فرع را مطرح کرده است:

الثانی عدم إدراك الاختيار والاضطراری منهما، فلا إشكال فی بطلانه عمدا كان أو جهلا أو نسيانا فيجب عليه الاتيان بعمره مفرده مع إحرامه الذی للحج، والأولى قصد العدول إليها، والأحوط لمن كان معه الهدی أن يذبحه، ولو كان عدم الادراك من غير تقصير لا يجب عليه الحج إلا مع حصول شرائط الاستطاعه فی القابل، وإن كان عن تقصير يستقر عليه الحج، ويجب من قابل ولو لم يحصل شرائطها. (۲) [۳]

ص: ۳۶۳

۱- سوره زخرف، آیه ۳۶.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

این فرع در مورد عدم درک کل دو وقوف است به اینکه نه اضطراری آن دو را درک کند نه اختیاری آن دو را.

نکته ی اول این است که امام قدس سره می فرماید: اشکالی نیست که این فرع در صورت عمد، جهل و نسیان باطل است.

صاحب جواهر می فرماید: و لو ترکهما اختیارا و اضطرارا بطل حجه عامدا و ناسیا بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع علیه بقسمیه. (۱)

علاوه بر آن سه روایت اول باب ۲۳ نیز دلالت بر بطلان دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ (می خواهد حج افراد به جا آورد. البته تفاوتی بین حج افراد و تمتع از این جهت نیست) فَاتَهُ الْمَوْقِفَانِ جَمِیعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ یوْمَ النَّحْرِ (امام علیه السلام سؤال کرد آیا تا طلوع شمس فوت شد؟) فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ یوْمِ النَّحْرِ فَلَیسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است.) وَ یجْعَلُهَا عُمْرَهً وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۲)

این روایت صحیحه است.

الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ وَ عِمْرَانَ ابْنَیْ عَلِیٍّ الْحَلَبِیَّیْنِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا فَاتَتْکَ الْمُزْدَلِفَهُ فَقَدْ فَاتَکَ الْحَجُّ. (۳)

ص: ۳۶۴

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۸۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۲۸، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۵۲۹، ح۲، ط آل البیت.

بنا بر این وقوف مشعر به تنهایی موجب بطلان حج است حال چه رسد که علاوه بر آن وقوف به عرفات هم ترک شود.

مُحَمَّدِ بْنِ فُضَیلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْحَدِّ الَّذِی إِذَا أَدْرَکَهُ الرَّجُلُ أَدْرَکَ الْحَجَّ فَقَالَ إِذَا أَتَی جَمْعاً (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَا عُمْرَهَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ یأْتِ جَمْعاً حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِی عُمْرَهٌ مُفْرَدَهٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد.) (۱)

این روایات اطلاق دارد یعنی چه عرفات را ترک کرده باشد یا نه ولی قدر متیقن آن این است که عرفات را هم ترک کرده باشد.

نکته ی دوم در کلام امام قدس سره این است که حال که فرد حجش باطل شد باید عمره ای به جا آورد تا از احرام خارج شود.

صاحب جواهر می فرماید: من فاته الحج تحلل بعمره مفرده بلا خلاف اجده فیه بل فی المنتهی الاجماع علیه (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۳۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۸۶.

علاوه بر آن صحیحه ی حریز نیز بر این امر دلالت دارد. آنجا که امام علیه السلام می فرماید: فَلَیسَ لَهُ حَجٌّ وَ یجْعَلُهَا عُمْرَةً

زیرا فرد، محرم است حج او هم باطل شده است. او سه راه دارد: یکی اینکه یک سال در احرام بماند و سال بعد حج را به جا آورد و از احرام خارج شود. این قول را بعضی قائل شده اند ولی این دستور که حاوی عسر و حرج شدید و اشد است هرگز صحیح نمی باشد و بعید است کسی به آن حکم کند.

راه دوم این است که او بلافاصله بعد از بطلان حج از احرام خارج شود. این هم در مسائل حج راه ندارد زیرا بدون انجام نسک نمی توان از احرام خارج شد.

راه سوم این است که عمره ای مفرده انجام دهد و از احرام خارج شود.

بنا بر این حتی اگر صحیحه ی حریز هم وجود نداشت راهی بجز حکم کردن به انجام عمره وجود نداشت.

نکته ی سوم در کلام امام قدس سره مسأله ی عدول در نیّت است. ظاهر روایات این است که سخنی در آن از عدول به میان نیامده است. در روایت حریز هم فقط آمده است که احرامش را عمره قرار می دهد و بعد از بطلان حج اعمال عمره را انجام می دهد. در آن نیامده است که باید نیّت را از حج به عمره تغییر دهد بلکه فقط می گوید که باید عمره ای انجام دهد.

در حدیث سوم که ذکر کردیم آمده است: فَهِیَ عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ وَ لَا حَجَّ لَهُ

یعنی احرام خودش تبدیل به عمره ی مفرده می شود.

بنا بر این صرف تصمیم به انجام اعمال عمره کافی است و نیّت عدول لازم نیست.

ذیل حدیث ۱ باب ۲۷ نیز بر مدعی دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَيُّمَا حَاجٍّ سَائِقٍ لِلْهَدْيِ أَوْ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ أَوْ مُتَمَتِّعٍ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ قَدِمَ وَ قَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ ضُرَيْسِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ خَرَجَ مُتَمَتِّعاً بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَلَمْ يَبْلُغْ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ (روز عید قربان به مکه رسید و وقوفین را از دست داد) فَقَالَ يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفُ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَ يَنْصَرِفُ إِلَى أَهْلِهِ إِنْ شَاءَ... (۲)

مطابق این روایت، فرد به احرام تمتع محرم شده بود و امام علیه السلام می فرماید: به احرامش باقی می ماند و بعد اعمال عمره را انجام می دهد.

ص: ۳۶۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۸، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۹، ح۲، ط آل البیت.

نکته ی چهارم در کلام امام قدس سره این است که آیا لازم است تتمه ی اعمال حج را به جا آورد و بعد به سراغ عمره رود یا اینکه لازم نیست. امام قدس سره فقط صورت قربانی را مطرح کرده اند. اما علماء کل اعمال باقی مانده را بحث کرده اند. بعضی از اهل سنت و شاذی از علماء شیعه قائل شدند که باید اعمال حج را تکمیل کرد.

صاحب جواهر می فرماید: من فاته الحج سقطت عنه أفعاله بلا خلاف معتد به أجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه... خلاف لبعض العامه فأوجب علیه بقیه الأفعال، بل ولبعض أصحابنا (که نامشان مشخص نیست) فاوجب علیه الهدی (نه بقیه ی اعمال) (۱)

احادیث فوق دلالت دارد که لازم نیست که سایر اعمال حج را به جا آورد. در این روایات آمده است که عمره ی مفرده ای انجام می دهد و از احرام خارج می شود و در آنها هیچ اشاره ای به تکمیل حج نبود.

آخرین نکته ای که باقی مانده است مسأله ی قربانی است که ان شاء الله در جلسه ی بعد آن را بررسی می کنیم.

صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صور وقوف در عرفات و مشعر است و به صورت دوم رسیده ایم که مربوط به کسی است که هیچ یک از دو وقوف را بالکل درک نکرده است. امام قدس سره در مورد این صورت، پنج فرع را بیان کرده است و می فرماید:

ص: ۳۶۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۸۹.

الثانی عدم إدراک الاختیار والاضطراری منهما، فلا إشکال فی بطلانه عمدا کان أو جهلا أو نسیانا فیجب علیه الاتیان بعمره مفرده مع إحرامه الذی للحج، والأولی قصد العدول إلیها، والأحوط لمن کان معه الهدی أن یذبحه، ولو کان عدم الادراک من غیر تقصیر لا یجب علیه الحج إلا مع حصول شرائط الاستطاعه فی القابل، وإن کان عن تقصیر یستقر علیه الحج، ویجب من قابل ولو لم یحصل شرائطها. (۱) [۱]

حکم اول در مورد بطلان حج است. دوم اینکه با همان احرام باید عمره ای به جا آورد تا از احرام خارج شود. سوم اینکه بهتر این است که نیّت را برگرداند و از احرام حج به عمره عدول کند. ما گفتیم دلیلی بر لزوم این کار نیست. با این حال بعضی در درس گفتند که در چند روایت از عبارت (یعجعلها عمره) استفاده شده بود که ممکن است اشاره به نیّت عدول داشته باشد. (۲) (۳)

نقول: شاید نظر امام قدس سره هم همین دو روایت و امثال آن بوده باشد. با این حال این روایات با دو قید می تواند دلیل باشد.

اولاً: ضمیر در (یعجعلها) به احرام بر نمی گردد بلکه به حجه بر می گردد یعنی حج را تبدیل به عمره می کند. بنا بر این شفاف نیست که به نیّت بر گردد.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۲۸، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۸، ح۱، ط آل البیت.

ثانیا: جعل و تبدیل مزبور باید نیّتی باشد نه عملی و حال آنکه ممکن است مراد از روایت جعل و تبدیل عملی باشد.

چون این دو مورد مسلم نیست بنا بر این مسلم نیست که این روایات دلیل بر شرطیت نیّت عدول باشد. بنا بر این ما می گوییم: مستحب است نیّت را عدول کند ولی واجب نیست.

مانند اینکه کسی وسط نماز عصر است و به تصور اینکه نمازش ظهر است نیّت ظهر می کند ولی در اثناء متوجه می شود و تصمیم می گیرد نماز را عصر بخواند و نمازش از ابتدا صحیح است. حتی بعضی مانند صاحب عروه قائل اند که عدول نیّت حتی بعد از اتمام نماز هم صحیح می باشد.

فرع چهارم در مورد ذبح شات است:

الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ ضُرَيْسِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ خَرَجَ مُتَمَتِّعاً بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَلَمْ يَبْلُغْ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفُ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَ يَذْبَحُ شَاتَهُ. (۱)

الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ الرَّقِّيِّ قَالَ كُنْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع بِمِنًى إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ قَدِمَ الْيَوْمَ قَوْمٌ قَدْ فَاتَهُمُ الْحَجُّ فَقَالَ نَسْأَلُ اللَّهَ الْعَافِيَةَ قَالَ أَرَى عَلَيْهِمْ أَنْ يُهَرِيقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ دَمَ شَاةٍ وَ يَحِلُّونَ وَ عَلَيْهِمُ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ... (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۹، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۰، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۶۲، ح۵، ط آل البیت.

البته در این روایت سخن در مورد ذبح گوسفند به منی نیست بلکه سخن از کفاره است و حال آنکه آنها عمدا وقوفین را ترک نکرده اند.

با این حال، ظاهر این است که کسی به این روایات عمل نکرده است و بنا بر این معرض عنهای اصحاب است.

فرع پنجم: در مورد حج در سال بعد است که امام قدس سره فرموده اند اگر در ترک وقوفین مقصر نبوده است حج در سال بعد واجب نیست مگر اینکه بار دیگر مستطیع شود این یک استطاعت جدید و وجوب جدید است.

ما دو نکته را اضافه می کنیم:

نکته ی اول این است که صاحب جواهر و بعضی دیگر گفته اند: یستحب لمن فاته الحج ان یصبر ایام التشریق ثم یاتی باعمال العمره (۱) [۶]

یعنی مستحب است صبر کند سیزدهم بگذرد و بعد اعمال عمره را به جا آورد.

علت این حکم روایتی از باب ۲۷ است.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ جَاءَ حَاجّاً فَفَاتَهُ الْحَجُّ وَ لَمْ یَکُنْ طَافَ قَالَ یُقِیمُ مَعَ النَّاسِ حَرَاماً (در حال احرام) أَیَّامَ التَّشْرِیقِ وَ لَا عُمْرَهَ فِیهَا فَإِذَا انْقَضَتْ طَافَ بِالْبَیْتِ وَ سَعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ أَحَلَّ وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ یُحْرِمُ مِنْ حَیْثُ أَحْرَمَ (۲)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۹۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۰، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث ۱۸۵۶۰، ح۳، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

علت اینکه صاحب جواهر و دیگران قائل به استحباب شده اند این است که کسی فتوا به وجوب نداده است. مضافا بر اینکه روایات متعددی داشتیم که می گفت (یعجعلها عمره) و سخنی در آنها از ایام تشریق نبود در حالی که در مقام بیان بودند.

بنا بر این هرچند آنها مطلق هستند ولی آنها را با این روایت تقیید نمی زنیم زیرا وقتی تعداد مطلقات زیاد باشد با یک روایت که اصحاب هم به آن عمل نکرده اند نمی توان آنها را قید زد. به هر حال استحبابی که صاحب جواهر مطرح می کند را قبول داریم

نکته ی دوم این است صاحب جواهر و بعضی دیگر گفته اند که که این عمره ی مفرده طواف نساء ندارد. (۱) [۸]

علت آن این است که در بعضی از روایات اعمال عمره ی مفرده ذکر شده است ولی در آن سخنی از طواف نساء نیست. از جمله می توان به روایت فوق از معاویه بن عمار اشاره کرد.

مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَكَّهَ مُفْرِداً لِلْحَجِّ فَخَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ فَقَالَ لَهُ يَوْمُهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ فَقُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ بِإِحْرَامِهِ قَالَ يَأْتِي مَكَّهَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ فَقُلْتُ لَهُ إِذَا صَنَعَ ذَلِكَ فَمَا يَصْنَعُ بَعْدُ قَالَ إِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمَكَّهَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَى النَّاسِ بِمِنًى وَ لَيْسَ مِنْهُمْ فِي شَيْ ءٍ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۲)

ص: ۳۷۲

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۹۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۲، ح۵، ط آل البیت.

در روایت فوق وقتی امام علیه السلام می فرماید: که باید سعی را به جا آورد راوی می پرسد که بعدش چه کار باید کند (لابد تقصیر کردن در تقدیر و مسلم بوده است) بعد امام علیه السلام می فرماید: اگر می خواهد در مکه بماند و اگر می خواهد برگردد و سخنی از طواف نساء نیست.

نقول: عمره ی مفرده بدون طواف نساء معنا ندارد و چون این امر مسلم بوده است امام علیه السلام آن را ذکر نکرده است. بنا بر این فتوا به اینکه طواف نساء لازم نیست مشکل و غیر قابل قبول می باشد.

اما صورت سوم: الثالث درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر النهاری، فإن ترک اختیاری المشعر عمدا بطل، وإلا صح. (1) [10]

یعنی کسی وقوف اختیاری عرفه و وقوف اضطراری نهاری مشعر را درک کند.

امام قدس سره می فرماید: اگر چنین فردی اختیاری مشعر را عمدا ترک کرده باشد حجش باطل است و الا صحیح می باشد.

این همان مسأله ی سومی بود که قبلاـ ذکر کردیم. مشهور گفته اند حتی اگر او عمدا اختیاری مشعر را ترک کرده باشد حجش صحیح است. افراد کمی مانند امام قدس سره قائل به بطلان شده بودند.

روایات متعددی بر این دلالت می کرد مانند روایت مسمع (2) و روایت علی بن رئاب (3) و هر دو روایت صحیحه اند.

ص: ۳۷۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۸، باب۲۶، احرام الحج، حدیث۱۸۵۵۷، ح۱، ط آل البیت.

اکنون اضافه می کنیم که در روایت مسمع می خوانیم:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِيمَ (امام کاظم) ع فِی رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ (یعنی بین الطلوعین را درک نکرد) قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ. (۱)

فرض روایت فوق این است که فرد عرفه رفته است و بعد عبارت امام علیه السلام که می فرماید: (وَ إِنْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) گفته شده است که اطلاق یعنی چه شب را در مشعر باشد و سپس خارج شود و چه حتی شب هم در مشعر نباشد یعنی از عرفات مستقیما به منی رود. بعد امام علیه السلام که می فرماید: کفاره باید دهد علامت آن است که حج او صحیح می باشد.

صاحب حدائق می فرماید: این روایت اطلاق ندارد و ظاهر آن این است که شب را در مشعر بوده است بنا بر این این روایت مربوط به فرعی می شود که فرد شب مشعر را درک کرده باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایت رئاب را بررسی می کنیم

صورت سوم و چهارم از صور وقوفین کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: صورت سوم و چهارم از صور وقوفین

بحث در صور مختلف وقوف به مشعر و عرفات است.

ص: ۳۷۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.

امام قدس سره در صورت سوم می فرماید:

الثالث درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر النهاری، فإن ترک اختیاری المشعر عمدا بطل، وإلا صح. (۱) [۱]

یعنی کسی وقوف اختیاری عرفه و وقوف اضطراری نهاری مشعر را درک کند.

امام قدس سره می فرماید: اگر چنین فردی اختیاری مشعر را عمدا ترک کرده باشد حجش باطل است و الا صحیح می باشد.

این همان مسأله ی سومی بود که قبلا ذکر کردیم ایشان در آن مسأله فرمود:

مسأله ۳ - من لم یدرک الوقوف بین الطلوعین والوقوف باللیل لعذر وأدرک الوقوف بعرفات فإن أدرک مقدارا من طلوع الفجر من یوم العید إلی الزوال (البته صحیح این بود که ایشان می فرمود: از طلوع شمس تا زوال زیرا اضطراری مشعر از طلوع شمس شروع می شود.) ووقف بالمشعر ولو قلیلا صح حجه (۲)

یعنی کسی که وقوف اختیاری مشعر و وقوف شب مشعر را درک نکند و فقط اضطراری نهاری مشعر را قبل از زوال درک کند و وقوف به عرفات را هم درک کند حجش صحیح است.

البته ایشان در صورت سوم یک نکته اضافه بر مسأله ی سوم بیان کردند و آن اینکه اگر کسی عمدا اختیاری مشعر را ترک کند حجش باطل است.

این مسأله اجماعی است و اقوال علماء را قبلا بیان کردیم.

دلیل آن سه روایت است که در باب ۲۱ از ابواب وقوف به مشعر آمده است.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى مِنًى (ظاهر در این است که اختیاری عرفه را درک کرده و بعد مستقیم به منی رفته است) فَلْيَرْجِعْ وَ لْيَأْتِ جَمْعاً (به مشعر بر گردد) وَ لْيَقِفْ بِهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ وَجَدَ النَّاسَ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (یعنی زمانی برگردد که مردم وقوف اختیاری مشعر را تمام کرده و از مشعر خارج شده اند و او به اضطراری نهاری مشعر رسیده باشد.) (۱)

اینکه امام علیه السلام این دستور را می دهد علامت آن است که حج او صحیح می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَتَى مِنًى قَالَ فَلْيَرْجِعْ فَيَأْتِی جَمْعاً فَيَقِفُ بِهَا وَ إِنْ كَانَ النَّاسُ قَدْ أَفَاضُوا مِنْ جَمْعٍ (۲)

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَمَرَّ بِالْمَشْعَرِ فَلَمْ يَقِفْ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مِنًى فَرَمَى الْجَمْرَةَ وَ لَمْ يَعْلَمْ حَتَّى ارْتَفَعَ النَّهَارُ (این نشان می دهد که این فرع مربوط به جاهل است.) قَالَ يَرْجِعُ إِلَى الْمَشْعَرِ فَيَقِفُ بِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ وَ يَرْمِی الْجَمْرَةَ. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۴، باب۲۱، باب الوقوف بعرفات المشعر، حدیث۱۸۵۵۷، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۵، باب۲۱، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۲، ح ۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۵، باب۲۱، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۳، ح ۳، ط آل البیت.

از این حدیث استفاده می شود که فرد باید وقوفی در مشعر انجام دهد و اگر فقط از مشعر عبور کند و بگذرد کافی نیست.

این حدیث مربوط به کسی است که جاهل است که امام علیه السلام می فرماید: صبح که فهمید به مشعر بگردد و وقوف اضطراری نهاری را انجام دهد و بعد برگردد رمی جمره را انجام دهد و رمی جمره ی قبلی او باطل بوده است زیرا ترتیب بین وقوف و رمی جمرات در آن رعایت نشده بود.

صورت چهارم در کلام امام قدس سره:

الرابع درک اختیاری المشعر مع اضطراری عرفه فإن ترک اختیاری عرفه عمدا بطل وإلا صح. (۱) [۶]

این صورت عکس صورت سوم است یعنی کسی اضطراری عرفه و اختیاری مشعر را درک کرده است. اضطراری عرفه در شب عید است و حکم این است که اگر کسی اختیاری عرفه را عمدا ترک کرده باشد حجش باطل است ولی اگر از روی اضطرار باشد حجش صحیح است.

اقوال علماء:

این مسأله اجماعی است.

صاحب مستند می فرماید: أن یدرک اضطراری عرفه مع اختیاری المشعر ویصح حجه إجماعا (۲) [۷]

صاحب ریاض می فرماید: وکذا لو عکس فأدرک اختیاری المشعر و اضطراری عرفه أجزأه بلا خلاف، کما فی التنقیح وغیره، مشعرین بالإجماع، کما فی صریح المنتهی (۳) [۸]

صاحب حدائق نیز می فرماید: اما الاختیاریان و اضطراری عرفه مع اختیاری المشعر، و کذا اختیاری المشعر خاصه، و کذا اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر، فهی مجزئه قولا واحدا. (۴)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۶۵.

۳- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۵۲، ط جامعه المدرسین.

۴- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۰۸.

صاحب جواهر می فرماید: ولو فاته الوقوف بعرفه بقسمیه اجتزأ بالوقوف بالمشعر بلا خلاف أجده فی شئ من ذلک، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه فی أعلی درجات الاستفاضه، (یعنی اجماع منقول در این فرع بسیار زیاد است). (۱)

مطابق کلام صاحب جواهر اگر کسی وقوف اختیاری و اضطراری عرفات را بالکل درک نکند و فقط وقوف مشعر را درک کند و حجش بالاجماع صحیح باشد بنا بر این اگر کسی فقط وقوف اضطراری مشعر و اختیاری عرفه را درک کند باید حجش صحیح باشد.

دلیل مسأله:

در باب ۲۲ از ابواب وقوف به مشعر روایات متعددی وارد شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ فِی رَجُلٍ أَدْرَکَ الْإِمَامَ (رئیس الحاج) وَ هُوَ بِجَمْعٍ (مشعر الحرام یعنی وقوف عرفات اختیاری عرفه را انجام داد و وارد مشعر شده است) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ یَأْتِی عَرَفَاتٍ فَیَقِفُ بِهَا قَلِیلًا ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (که زمان اختیاری مشعر است) فَلْیَأْتِهَا (باید به عرفات برود و اضطراری عرفات را درک کند) وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا یَأْتِیهَا حَتَّی یُفِیضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا یَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لْیُقِمْ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند وقوف اختیاری را درک کند) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

ص: ۳۷۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۴، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

بنا بر این اگر کسی اصلا وقوف به عرفات را درک نکند و فقط وقوف اختیاری مشعر را درک کند حجش صحیح است، به طریق اولی کسی که اضطراری عرفه را درک می کند باید حجش صحیح باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَیْلَتِهِ (و وقوف اضطراری عرفات را درک کند) فَیَقِفَ بِهَا ثُمَّ یُفِیضَ فَیُدْرِکَ النَّاسَ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فَلَا یَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ (زیرا او می تواند وقوف اضطراری به عرفات را درک کند) وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتٌ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْیَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ یُدْرِکِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْیَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

ص: ۳۷۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۵، ح۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَدْرَكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَ خَشِيَ إِنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود و وقوف اضطراری آن را درک کند مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود.) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع بع مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعاً فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لْيُفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۱)

سند این روایت به سعد بن سهل ضعیف است.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي سَفَرٍ فَإِذَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقَالَ يا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ (امیر الحاج و رئیس حجاج را در مشعر درک کرد و به عرفات نرسید) فَقَالَ لَهُ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ قَلِيلًا ثُمَّ يُدْرِكُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود و وقوف اضطراری عرفات را درک کند) وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ (وقوف اختیاری مشعر از دستش می رود) فَلَا يَأْتِهَا وَ قَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۶، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۷، ح۴، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ صورت پنجم می رویم.

درک وقوف اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک وقوف اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است و به صورت پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این فرع می فرماید:

الخامس درک اختیاری عرفه مع اضطراری المشعر اللیلی، فإن ترک اختیاری المشعر بعذر صح، وإلا بطل علی الأحوط. (۱) [۱]

این صورت در مورد کسی است که اختیاری عرفه و اضطراری شب مشعر را درک کرده است.

امام قدس سره می فرماید: اگر اختیاری مشعر که بین الطلوعین است را به سبب عذری مانند مرض، خوف و مانند آن ترک کرده است حجش صحیح است ولی اگر عمدا آن را ترک کرده باشد علی الاحوط وجوبا حجش باطل است.

این مسأله را سابقا در مسأله ی دوم بحث کردیم. امام قدس سره در آن مسأله فرمود:

من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر ومتعمدا ولم یرجع إلی طلوع الشمس فإن لم یفته الوقوف بعرفات ووقف بالمشعر لیله العید إلی طلوع الفجر صح حجه علی المشهور، وعلیه شاه، لکن الأحوط خلافه، فوجب علیه بعد إتمامه الحج من قابل علی الأحوط. [۲] (۲)

امام قدس سره در این مسأله هم در مورد کسی که متعمدا اختیاری مشعر را ترک کند هر چند اختیاری عرفه را درک کرده باشد قائل است که علی الاحوط حجش صحیح نیست هرچند مشهور قائل به صحت حج هستند.

ص: ۳۸۱

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۳.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

اقوال علماء:

سابقا گفتیم که از ابن ادریس مخالفت نقل شده است و از خلاف شیخ هم بوی مخالفت می آید یعنی این دو مانند امام قدس سره قائل به بطلان حج شده اند. (۱) [۳]بنا بر این شهرتی قوی بر خلاف این قول است.

آیت الله خوئی هم مانند امام احتیاط کرده است.

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ (امام کاظم) ع فِی رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ (یعنی بین الطلوعین را درک نکرد) قَالَ إِنْ کَانَ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ إِنْ کَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ (عمدا) فَعَلَیْهِ دَمُ شَاهٍ. (۲)

گفتیم که هرچند گفته شده است که روایات مسمع محل تردید است به نظر ما روایت او قابل قبول می باشد.

گفتیم بر اساس این روایت حتی اگر عمدا چنین کند فقط باید کفاره دهد و ظاهر آن این است که حجش حتی در صورت ترک عمدی هم صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مَعَ النَّاسِ مِنْ عَرَفَاتٍ (یعنی با بقیه ی مردم وقوف اختیاری عرفه را به جا آورده است) فَلَمْ یَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ وَ مَضَى إِلَى مِنًى مُتَعَمِّداً أَوْ مُسْتَخِفّاً (از روی بی اعتنایی) فَعَلَیْهِ بَدَنَةٌ. (۳) [5]

ص: ۳۸۲

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۳۷.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۸، باب۲۶، احرام الحج، حدیث۱۸۵۵۷، ح۱، ط آل البیت.

سند صدوق (محمد بن علی بن الحسین) به علی بن رئاب صحیح می باشد. علی بن رئاب هم صحیح است.

در این مسأله هم ظاهر صحت است زیرا امام علیه السلام حکم به کفاره کرده است.

همچنین ظهور عبارت (فَلَمْ یَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ) آیا به این معنا است که مطلقا در مشعر توقف نکرده است؟ زیرا غالبا رسم بر این بود که نماز مغرب و عشاء را به صورت جمع در مشعر می خواندند. مخصوصا که فرد نیّت اجمالی دارد که اجزاء حج را به جا آورد مانند اینکه فرد در نماز برای رکوع و سجده جداگانه نمی کند. بنا بر این فرد با خواندن نماز مغرب و عشاء، وقوف لیلیه را درک کرده است.

سلمنا که روایت فوق ناظر به آنجا باشد که فرد، وقوف لیلیه را هم درک نکرده باشد در این حال می گوییم، وقتی چنین کسی حجش صحیح باشد و فقط باید کفاره دهد، کسی که وقوف لیلیه را درک کرده باشد به طریق اولی باید حجش صحیح باشد.

اما علت اینکه چرا امام قدس سره، آیت الله خوئی احتیاط کرده اند و یا ابن ادریس فتوا به بطلان داده است شاید به سبب روایاتی بوده باشد که دلالت دارند بین الطلوعین رکن است بنا بر این ترک عمدی آن باید موجب بطلان حج شود.

بنا بر این از یک طرف شهرت بر صحت است و از طرفی روایات مشعر دلالت بر بطلان دارد و این سبب شده است که امام قدس سره قائل به احتیاط وجوبی در بطلان حج شود.

ص: ۳۸۳

نقول: حتی اگر روایات مشعر دلالت بر رکنیت وقوف در مشعر داشته باشد آن را به دو روایت فوق تخصیص می زنیم و می گوییم: ترک عمدی مشعر موجب بطلان است مگر در مورد کسی که وقوف اختیاری و شب مشعر را درک کرده باشد. شهرت هم بر اساس همین فتوا است.

البته آیت الله خوئی به عمل مشهور اهمیت نمی داد ولی نمی دانیم امام قدس سره چرا قائل به احتیاط شده است.

نکته ی دیگر این است که: از بعضی از عبارات استفاده می شود که علماء وقوف شب مشعر را جزء وقت اختیاری دانسته اند و گفته اند وقت اختیاری از اول شب تا طلوع آفتاب می باشد. شهید در دروس این قول را قائل شده است. حتی آن را به ظاهر اکثر عبارات علماء نسبت داده است.

صاحب مستند که کلام ایشان را نقل می کند می فرماید: ظاهرا ایشان دیده است که اگر کسی شب مشعر افاضه کند باید گوسفندی را قربانی کند این علامت آن است که شب هم جزء اختیاری می باشد و الا قابل جبران نبود: خلافا للمحکی عن الدروس، فجعل الوقت الاختیاری لیله النحر إلی طلوع الشمس، ونسبه بعضهم إلی ظاهر الأکثر، نظرا إلی حکمهم بجبر الإفاضه قبل الفجر بدم شاه فقط وبصحه الحج لو أفاض قبله. (۱)

اگر این کلام صحیح باشد صورت مزبور مربوط به کسی است که اختیاری مشعر را درک کرده است.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۳۷.

نکته ی دیگر که مهم است این است که امام قدس سره احتیاط می کند که فرد باید حج را اعاده کند. بحث در این است که آیا این اعاده کردن مربوط به همه ی افراد است یا اینکه مخصوص کسانی است که حج واجب خود را به جا می آورند به این معنا که حتی اگر کسی حج مستحبی به جا می آورد مجازاتش این است که سال بعد اعاده کند؟

صاحب جواهر متذکر این مسأله شده و آن را مختصرا بیان کرده است. مرحوم نراقی در مستند این فرع را مفصل متعرض شده است و می فرماید: مقتضی ظواهر الأخبار المذکوره: وجوب الحج علیه من قابل مطلقا، (چه حج واجب باشد و چه مستحب) و لکن الاکثر قیّدوه بما اذا کان الحج واجبا و الا فحکموا باستحباب القضاء بل فی الذخیره: لا اعرف خلافا بین الاصحاب (که اعاده مخصوص حج واجب) و نحوه غیره (مانند صاحب ریاض). (۱)

عده ای نیز بین مقصر و غیر مقصر تفصیل داده اند و گفته اند مقصر حتی در حج مستحب هم باید سال بعد حج را تکرار کند.

دلالت روایات: روایاتی که می گفت سال بعد باید حج به جا آورد مطلق بود و بین حج واجب و مستحبی تفصیل قائل نشده بود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) ... فَإِنْ لَمْ یُدْرِكِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْیَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۲)

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۶۹.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۵، ح۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْحَدِّ الَّذِی إِذَا أَدْرَکَهُ الرَّجُلُ أَدْرَکَ الْحَجَّ فَقَالَ إِذَا أَتَی جَمْعاً (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَا عُمْرَهَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ یأْتِ جَمْعاً حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِی عُمْرَهٌ مُفْرَدَهٌ وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد.) (۱)

مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَکَّهَ مُفْرِداً لِلْحَجِّ فَخَشِی أَنْ یفُوتَهُ الْمَوْقِفُ فَقَالَ لَهُ یوْمُهُ إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ یوْمِ النَّحْرِ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَیسَ لَهُ حَجٌّ فَقُلْتُ کَیفَ یصْنَعُ بِإِحْرَامِهِ قَالَ یأْتِی مَکَّهَ فَیطُوفُ بِالْبَیتِ وَ یسْعَی بَینَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ فَقُلْتُ لَهُ إِذَا صَنَعَ ذَلِکَ فَمَا یصْنَعُ بَعْدُ قَالَ إِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمَکَّهَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَی النَّاسِ بِمِنًی وَ لَیسَ مِنْهُمْ فِی شَیْ ءٍ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ إِلَی أَهْلِهِ وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۲، ح۵، ط آل البیت.

در این سه روایت سؤال و جواب هر دو مطلق است.

همچنین می توان به صحیحه ی ضریس (۱) ، صحیحه ی معاویه بن عمار (۲) و صحیحه ی حریز (۳) ، اشاره کرد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این مسأله را پیگیری می کنیم.

صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است. در بعضی از صوری که تا به حال مطرح کرده ایم حکم به بطلان حج شده است و آن اینکه سال بعد باید حج را دوباره به جا آورد.

بحث در این بود که این حکم مربوط به حج واجب و مستحب است یا فقط در حج واجب باید سال بعد حجی به جا آورد. به این معنا که اگر کسی مثلا به وقوفین نرسید و حج از او فوت شد آیا حکم به انجام حج در سال بعد حکمی ارشادی است یعنی اگر مستطیع بود دوباره باید حج را به جا آورد و الا نه. یا اینکه حکمی است تعبدی یعنی باید سال بعد حج را به جا آورد چه حج واجب باشد و چه مستحب.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۹، ح۲، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۰، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۶۰، ح۳، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۰، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدی۱۱۸۵۶۰، ح۴، ط آل البیت.

مشهور و معروف این است که این حکم مربوط به حج واجب است. در جلسه ی قبل به بخشی از کلامات فقهاء اشاره کردیم.

صاحب جواهر نیز می فرماید: وکیف کان فإن فاته الحج تحلل بالعمره (ثم یقضیه) أی الحج وجوبا (إن کان واجبا) قد استقر وجوبه أو استمر (همچنان مستطیع باشد) (علی الصفه التی وجب تمتعا أو قرانا أو افرادا) وإلا (اگر واجب نباشد) فندبا (مستحب است سال بعد اعاده کند) للأصل (که استصحاب است یعنی سابقا واجب بوده است و الآن هم واجب است.) والأمر به فی المعتبره المستفیضه و الاجماع علی الظاهر. (۱)

در جلسه ی قبل روایات را خواندیم که مطلقا حکم به وجوب حج در سال بعد می کرد. این روایات مطلق بود و ظاهر آن حج واجب و مندوب را شامل می شد.

با این حال می توان از این اطلاق صرف نظر کرد زیرا:

اولا: اصحاب به اطلاق آن عمل نکرده اند و به وجوب آن در حج ندبی عمل نکرده اند.

ثانیا: می شود ادعای انصراف کرد و گفت که این روایات منصرف به وجوب است زیرا مردم اکثرا حج واجب به جا می آوردند. شاید مشهور هم که اعاده را در خصوص حج واجب لازم دانسته اند به سبب همین انصراف بوده باشد.

ثالثا: کسی که حج ندبی به جا می آورد اگر به وقوفین نرسد و مضطر باشد چه گناهی انجام داده است که سال بعد باید دوباره حجی به جا آورد. وجهی عقلی برای این کار یافت نمی شود. تعبد خشک در این موارد هم قابل قبول نیست و چرا سال بعد باید محکوم به این باشد که حجی به جا آورد. این دلیل هرچند دلیل مستقلی نیست ولی قرینه بر انصراف به حج واجب می باشد.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۸۸.

اضـافه می کنیم که احتمـال انصـراف هم جلوی اطلاـق را می گیرد زیرا اطلاـق در جایی است که قطع به اطلاق وجود داشـته باشد.

با این حال بعضـی بین مقصـر و قاصـر فرق قائل شدند و گفته اند اگر کسـی مقصر است باید سال بعد حتی برای حج مستحبی هم سال بعد حجی به جا آورد و الا نه.

نقول: برای این تفصیل روایتی وجود ندارد مگر اینکه کسی ادعا کند این اطلاقات از قاصر انصراف دارد نه از مقصر.

شق ششم: امام قدس سره در این شق می فرماید:

السادس درک اضـطراری عرفه واضـطراری المشـعر اللیلی، فإن کان صاحب عـذر وترک اختیاری عرفه عن غیر عمد صح علی الأقوی، وغیر المعذور إن ترک اختیاری عرفه عمدا بطل حجه، وإن ترک اختیاری المشعر عمدا فکذلک علی الأحوط، کما أن الأحوط ذلک فی غیر العمد أیضا (۱)

یعنی کسـی اضـطراری عرفه و اضـطراری شب مشعر را درک کرده باشد. امام قدس سره سه صورت برای این مسأله ذکر کرده است:

اگر فرد معـذور بوده باشـد و اختیاری عرفه را عمـدا ترک نکرده باشـد. اگر معـذور نبوده باشـد و اختیاری عرفه را عمدا ترک کنـد حجش باطـل است. اگر کسـی اختیـاری مشـعر را عمـدا ترک کنـد علی الاحوط حجش باطل است. کما اینکه حتی اگر اختیاری مشعر را از روی عذر ترک کند باز هم علی الاحوط حجش باطل است.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۳.

نکته: امام قدس سره در ذیل کلام می فرماید: اگر کسی اختیاری مشعر و عرفه را عذرا ترک کرده باشد علی الاحوط حجش باطل است. این در حالی است که ایشان در صدر مسأله فرموده بودند که علی الاقوی حج صحیح است. بنا بر این در صدر و ذیل کلام ایشان تناقضی دیده می شود.

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: أن یدرک اضطراری عرفه مع لیلیه المشعر، فإن کان ترک اختیاری عرفه عمدا بطل حجه،... و ان کان لا ـ عن عمد (یعنی اختیاری عرفه را عمدا ترک نکند) صح بالاجماع ظاهرا (این عبارت اطلاق دارد و شامل می شود موردی که فردا مشعر را عمدا ترک کرده باشد و یا از روی عذر.) لما مرّ من الصحّه مع إدراك اللیلیّه وحدها، (زیرا قبلا گفتیم که درک شب مشعر به تنهایی حتی اگر عرفه را درک نکند کافی است و حج صحیح است) فمع اضطراریّ عرفه بطریق أولی. (۱)

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد ادامه می دهیم.

صور وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

صحیفه الرضا علیه السلام : عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْعِلْمُ خَزَائِنُ وَ مِفْتَاحُهُ السُّؤَالُ فَاسْأَلُوا یَرْحَمُكُمُ اللَّهُ فَإِنَّهُ یُؤْجَرُ فِیهِ أَرْبَعَهٌ السَّائِلُ وَ الْمُعَلِّمُ وَ الْمُسْتَمِعُ وَ الْمُحِبُّ لَهُمْ (۲) [۱]

علم خزینه هایی دارد. خزینه معمولا ـ مستور است و باید آن را کشف کرد و به آن دسترسی پیدا کرد و کلید آن خزینه ها سؤال کردن است.

ص: ۳۹۰

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۶۴.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۱، ص۱۹۷، ط بیروت.

خزائن حاوی چیزهای قیمتی است که در جایی دربسته محفوظ می ماند. تعبیر به خزائن که جمع خزینه است این است که انواع خزینه های در علم و دانش وجود دارد، علم الهی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فقهی، تاریخی و موارد بسیار دیگر.

بعد می فرماید: اگر نمی دانید سؤال کنید خداوند شما را مشمول رحمتش قرار دهد. وقتی سؤال کنید چهار گروه اجر و

پـاداش الهی را دریافت می کننـد. یکی سؤال کننـده است که چون می خواهـد به آن خزینه دست یابـد مشـمول رحمت الهی واقع می شود. دوم معلم است که مشـغول پاسـخ گویی است. سوم، مسـتمعین اند که از این سؤال و جواب اسـتفاده می کنند و چهارمین دسته کسانی هستند که در آن مجلس حاضر نیستند ولی وقتی می شنوند و از این عمل خشنود می شوند مشمول اجر الهی می شوند.

وقتی تصور می کنیم که این حدیث در آن محیط تاریک جهل صدر اسلام بیان شده است اهمیت آن بیشتر مشخص می شود.

انسان به وسـیله ی سؤال می توانـد مشـکلات را حل کنـد. هیچ کس عالم از مادر متولد نشده است نه ابو علی سـینا و نه شـیخ انصاری و شیخ طوسی. انتقال علوم از طریق همین سؤال و جواب ها منتقل می شود.

در روایات است که دو رقم حیاء وجود دارد حیاء علم و حیاء حمق:

عِـدَّةٌ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَصْـحَابِنَا رَفَعَهُ قَـالَ قَـالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْحَيَاءُ حَيَاءَانِ حَيَاءُ عَقْلٍ وَ حَيَاءُ حُمْقٍ فَحَيَاءُ الْعَقْلِ هُوَ الْعِلْمُ وَ حَيَاءُ الْحُمْقِ هُوَ الْجَهْلُ (۱)

ص: ۳۹۱

۱- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج۲، ص۱۰۶، ط دار الکتب الاسلامیه.

یعنی حیاء بر دو قسم است. حیاء احمقانه این است که فرد چیزی را ندانـد و خجالت بکشد و سؤال نکند. جوانان باید در مورد اصول و فروع اسلام و دین سؤال کنند. اسلام برای هر سؤالی جوابی دارد. سؤال نکردن و در نادانی ماندن افتخار نیست. سؤال کردن به قدری اهمیت دارد که نه تنها سؤال کننده و جواب دهنده مشـمول پاداش الهی می شوند بلکه کسانی که در شـعاع و اطراف آن هستند نیز بهره می برند.

دعوت به سؤال در اسـلام دلیل بر عظمت اسـلام است بر خلاف بعضـی از مذاهب ساختگی که شرط شرکت در جلسات ایشان سکوت و سؤال نکردن است. علت آن این است که جوابی برای سؤال ها ندارند.

در دو آیه از قرآن، دعوت به سؤال شده است: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون (۱) (۲)

البته سؤال کردن هم شـرایطی دارد یعنی نبایـد از روی تحقیر، تعنت و مکابره انجام شود. سؤال بایـد از سـر صدق و صـفا برای رسیدن به جواب باشد و نباید برای ریختن آبرو، نزاع و مانند آن باشد.

نکته ای پیرامون دهه ی فجر: امام قدس سره در دوازدهم بهمن وارد ایران شد و انقلاب بعد از ده روز به ثمر نشست. این نشان می دهد که این میوه آماده بود که به این سرعت به بار نشست.

سه عامل در پیروزی انقلاب از اهمیت بسزایی برخوردار بود.

اولین عامل، وحـدت و انسـجام بین مردم بود. عدم پراکندگی و شاخه شاخن نشدن و در مقابل هم نایسـتادن بسـیار مهم است. آن هم زمانی که دشمنان در مقابل انسان ایستاده اند و دعوت به اختلاف می کنند.

ص: ۳۹۲

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۴۳.

۲- انبیاء/سوره۲۱، آیه۷.

دومین عامل، نیّت های خوب و خالص بوده است. همه خالصانه در راهپیمایی شرکت می کردند و خالصانه قربانی می دادند. هدفشان چیزی جز به ثمر رسیدن انقلاب اسلامی نبوده است. اگر نیّات آلوده باشد لطف الهی برچیده می شود و چیزی به ثمر نمی رسد.

سومین عامل، آمادگی برای فداکاری به هر قیمت بوده است.

مهم این است که علت محدثه، علت مبقیه هم می باشد یعنی اگر بخواهیم انقلاب باقی بماند باید این اصول سه گانه را ادامه دهیم.

موضوع: صور وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است. به صورت ششم رسیده ایم. امام قدس سره در این صورت می فرماید:

السادس درک اضطراری عرفه واضطراری المشعر اللیلی، فإن کان صاحب عذر وترک اختیاری عرفه عن غیر عمد صح علی الأقوی، وغیر المعذور إن ترک اختیاری عرفه عمدا بطل حجه، وإن ترک اختیاری المشعر عمدا فکذلک علی الأحوط، کما أن الأحوط ذلک فی غیر العمد أیضا (۱)

این فرع مربوط به درک اضطراری عرفه و درک اضطراری شب مشعر است. امام قدس سره سه صورت برای این مسأله ذکر کرده است:

فرع اول عبارت است از اینکه فرد معذور بوده باشد و اختیاری عرفه و مشعر را عمدا ترک نکرده باشد. حج در این صورت صحیح است.

دیروز کلامی از مرحوم نراقی نقل کردیم که ایشان قائل به اجماع شده بود که فرع اول صحیح است و حتی اجماع ایشان شامل صورتی می شد که فرد اختیاری مشعر را عمدا ترک کرده باشد.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۳.

دلیل مسأله: درک وقوف اضطرار عرفات و مشعر

اما اینکه اگر کسی از روی عذر، اختیاری وقوفین را ترک کرده باشد، دلیلش واضح است زیرا وقتی شارع مقدس اجازه می دهد که به سبب عذر بتوان از وقوف اضطراری استفاده کرد معنایش این است که حج در این صورت صحیح است. در نتیجه تمام روایاتی که مربوط به وقوف اضطراری است بیانگر این است که حج صحیح می باشد.

دلیل دیگر روایاتی است که می گوید: اضطراری نهاری مشعر که بعد از طلوع آفتاب تا قبل از زوال ظهر است کافی است. وقتی آن وقوف به تنهایی کافی باشد اضطراری لیلی به طریق اولی باید مجزی باشد.

روایات ۶، ۸، ۹، ۱۱ و ۱۳ از باب ۲۳ بر این امر دلالت دارد.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ قَالَ جَاءَنَا رَجُلٌ بِمِنًی فَقَالَ إِنِّی لَمْ أُدْرِكِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَیْنِ جَمِیعاً إِلَی أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ ع فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِکَ فَقَالَ إِذَا أَدْرَکَ مُزْدَلِفَهَ فَوَقَفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ یَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (۱)

حال اضافه می کنیم که کسی اضطراری عرفه را هم درک کرده باشد و به جای اضطراری نهاری، اضطراری شب مشعر را درک کرده باشد. به طریق اولی باید حجش صحیح باشد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۹، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۳، ح۶، ط آل البیت.

بعضی در این اولویت تردید کرده اند و جوابش این است که وقوف شب مشعر وقوف نیمه اختیاری است و بعضی آن را وقوف اختیاری دانسته اند.

دلیل سوم مطلقاتی است که دلالت می کند که اگر مشعر قبل از طلوع شمس درک شود کافی است. بعضی گفته اند که این روایات اطلاق دارد و شب مشعر را هم می گیرد یعنی از شب تا طلوع آفتاب اگر کسی مشعر را درک کند حجش صحیح است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ ... وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتٌ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْیَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ یُدْرِکِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْیَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (1)

عبارت (وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ) شب مشعر را هم شامل می شود.

این روایات صحیحه است.

مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ إِدْرِیسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَدْرَکَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَ خَشِیَ إِنْ مَضَی إِلَی عَرَفَاتٍ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ یُدْرِکَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود.) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنْ یُدْرِکَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْیَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع به مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِیَ أَنْ لَا یُدْرِکَ جَمْعاً فَلْیَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لْیُفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (2)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۵، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمشعر، حدیث۱۸۵۲۶، ح۳، ط آل البیت.

عبارت (ثُمَّ لْيُفِضْ مَعَ النَّاسِ) با توجه به اینکه بعضی از مردم شبانه از مشعر بیرون می روند می تواند دلالت بر مدعی داشته باشد.

ان شاء الله درجلسه ی بعد به سراغ فرع دوم و سوم از این صورت می رویم.

صورت وقوف به عرفات و مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت وقوف به عرفات و مشعر

بحث در صورت وقوف به عرفات و مشعر است و سخن در صورت ششم است و آن کسی بود اضطراری عرفه و اضطراری شب مشعر را درک کرده است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید:

السادس درک اضطراری عرفه واضطراری المشعر اللیلی، فإن کان صاحب عذر وترک اختیاری عرفه عن غیر عمد صح علی الأقوی، وغیر المعذور إن ترک اختیاری عرفه عمدا بطل حجه، وإن ترک اختیاری المشعر عمدا فکذلک علی الأحوط، کما أن الأحوط ذلک فی غیر العمد أیضا (۱)

گفتیم این فرع سه صورت دارد. صورت اول جایی بود که عمدا اختیاری عرفات و مشعر را ترک نکرده باشد. گفتیم حج بلا اشکال صحیح است.

الصوره الثانیه: فرد عمدا اختیاری عرفه را ترک کرده است و مجبور شد اضطراری عرفه را انجام دهد.

او چون رکن را عمدا ترک کرده است حجش باطل است. سابقا هم به روایات آن اشاره کرده ایم. مثلا در روایتی آمده بود که اصحاب الاراک یعنی کسانی که در در اراک که خارج از عرفات است وقوف کنند حجشان باطل است:

ص: ۳۹۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِی الْمَوْقِفِ ارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَهَ وَ قَالَ أَصْحَابُ الْأَرَاکِ لَا حَجَّ لَهُمْ (۱) [۲]

الصوره الثالثه: کسی اختیاری مشعر را عمدا ترک کرده است. یعنی کسی وقوف اضطراری عرفه را درک کرد و بعد شب وارد مشعر شد ولی عمدا قبل از بین الطلوعین از مشعر خارج شد.

حکم این مسأله مبتنی بر مسأله ی سابق است. گفتیم مشهور قائل به صحت شدند و گفتند باید گوسفندی هم قربانی کند در نتیجه وقوف شب مشعر با اضافه ی قربانی، جایگزین وقوف بین الطلوعین می باشد.

البته ابن ادریس با این حکم مخالف بود. امام قدس سره در آنجا قائل به احتیاط شدند که حج باطل باشد به این معنا که باید عمره ی مفرده ای انجام دهد و از احرام بیرون بیاید و سال بعد هم حج به جا آورد.

البته اگر کسی بخواهد احتیاط کند باید هم حج را تمام کند و هم عمره به جا آورد و هم سال بعد حج دیگری به جا آورد.

ما در آنجا قائل شدیم که قول مشهور صحیح می باشد.

مشکلی که در کلام امام قدس سره است این است که امام می فرماید: اگر کسی که اختیاری عرفه را از روی عذر ترک کرده باشد و به اضطراری رسیده باشد و بعد اختیاری مشعر را هم از روی عذر ترک کرده باشد و به وقوف شب مشعر رسیده باشد علی الاحوط حج او هم باطل است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۱، باب۱۹، احرام الحج، حدیث،۱۸۴۱۷، ح۱۰، ط آل البیت.

این عبارت با صدر کلام ایشان در تعارض است زیرا ایشان در صدر قائل شده بود که چنین حجی صحیح است.

حتی وقتی شارع خودش اضطراری عرفات و مشعر را تجویز کرده است علامت آن است که حج باید صحیح باشد.

بنا بر این ذیل کلام امام قدس سره که ظهور در احتیاط وجوبی دارد صحیح نیست حتی اگر مراد ایشان احتیاط مستحبی هم بود صحیح نبود.

السابع درک اضطراری عرفه واضطراری المشعر الیومی، فإن ترک أحد الاختیاریین متعمدا بطل، وإلا فلا یبعد الصحه وإن کان الأحوط الحج من قابل لو استطاع فیه. (۱) [۳]

صورت هفتم در مورد کسی است که اضطراری عرفه و اضطراری صبح مشعر را درک کرده است (یعنی در مشعر بعد از طلوع آفتاب تا قبل از ظهر وقوف کرد.)

فرع اول در کلام امام قدس سره این است که اگر چنین فردی یکی از دو وقوف اختیاری را عمدا ترک کرده باشد حجش باطل است.

فرع دوم این است که ترک وقوف اختیاری از روی عذر بوده باشد که ایشان قائل است که بعید نیست صحیح باشد.

بعد امام قدس سره احتیاط مستحب می کند و آن اینکه سال بعد از مستطیع بود حج دیگری به جا آورد.

در فرع اول بحث جدید وجود ندارد و اما فرع دوم:

اقوال علماء: اکثریت قاطع فتوا به صحت داده اند.

صاحب مستند می فرماید: السادس: أن یدرک الاضطراریین من غیر تعمد ترک أحد الاختیاریین، (اضطراری مشعر در کلام ایشان هم شب مشعر را شامل می شود و هم صبح آن را) والأقوی: صحه الحج، وفاقا للشیخ والصدوق والسید والإسکافی والحلبیین (ابو الصلاح حلبی و سید ابو المکارم ابن زهره) والمحقق وأکثر کتب الفاضل (علامه حلی) وأکثر المتأخرین بل الأکثر مطلقا کما قیل. (اکثر اعم از قدماء و متاخرین) (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۶۵.

با این حال ظاهر عبارت ریاض بطلان است (۱)

دلیل مسأله:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَدْرَکَ الْحَاجُّ عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ (یعنی شب عرفات و وقوف اضطراری را درک کرد) فَأَقْبَلَ مِنْ عَرَفَاتٍ وَ لَمْ یُدْرِکِ النَّاسَ بِجَمْعٍ (یعنی بعد از بین الطلوعین شده بود و مردم همه رفته بودند) وَ وَجَدَهُمْ قَدْ أَفَاضُوا فَلْیَقِفْ قَلِیلًا بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ لْیَلْحَقِ النَّاسَ بِمِنًی وَ لَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ (۲)

این روایت صحیحه است.

ظاهر عبارت (أَدْرَکَ) این است که فرد در عدم درک وقوف اختیاری معذور بوده است.

دلالت روایت کاملا شفاف است.

با این حال مشکلی که شاید موجب شده است بعضی تردید کنند این است که ما دو دسته از روایات داریم.

یک دسته از روایات که در باب ۲۲ آمده بود می گفت اگر کسی قبل از طلوع شمس مشعر را درک نکند حجش صحیح نیست. از جمله می توان به حدیث ۱ تا ۴ اشاره کرد.

در نقطه ی مقابل، در باب ۲۳ روایات متعددی است که اگر کسی تا زوال ظهر وقوف به مشعر را درک نکند حجش صحیح نیست. روایت ۶ تا ۱۱ از این دسته است.

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۵۵، ط جامعه المدرسین.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۴، باب۲۴، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۴۹، ح۱، ط آل البیت.

در اینجا جوابی سابقا دادیم و آن اینکه یک روایت وجود دارد که سخن از قبول از طلوع شمس دارد و بعد در خود آن روایت اصلاح شده است و قبل از زوال ظهر مطرح شده است.

در نتیجه گفتیم شاید روایاتی که قبل از طلوع شمس است به سب خطای راویان چنین نقل شده باشد.

اگر این سخن را قبول کنیم که معارضه بر طرف می شود و الا باید به سراغ مرجحات بین این روایات رویم.

اولین مرجح اخذ به آنی است که بین اصحاب مشهور است (شهرت فتوایی). در این مسأله چون شهرت فتوایی با کسانی است که معیار را تا زوال ظهر می دانند.

بنا بر این ما هم مطابق مشهور فتوا می دهیم و حق با روایات طائفه ی دوم است.

درک وقوف اختیاری عرفات به تنهایی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: درک وقوف اختیاری عرفات به تنهایی

بحث در صورت وقوف به عرفات و مشعر است. تا به حال مباحث ترکیبی یعنی کسی که وقوف عرفه و مشعر را درک کرده باشد را بیان کردیم و اکنون وارد صوری می شویم که فرد فقط یک وقوف را درک کرده است. یا وقوف اختیاری عرفه و یا وقوف اضطراری آن و یا وقوف اختیاری مشعر یا وقوف اضطراری شب مشعر و یا وقوف اضطراری صبح مشعر.

اما جایی که فرد فقط وقوف اختیاری عرفه را درک کرده است. مثلا کسی روز عرفه در عرفات حاضر شد و بعد از غروب آفتاب موفق نشد به مشعر رود و حتی به وقوف اضطراری مشعر نرسید و تا ظهر روز عید نتوانست وارد مشعر شود.

ص: ۴۰۰

امام قدس سره می فرماید:

الثامن درک اختیاری عرفه فقط، فإن ترک المشعر متعمدا بطل حجه وإلا فکذلک علی الأحوط. (۱) [۱]

ایشان می فرماید: اگر مشعر را عمدا ترک کرده باشد حجش باطل است. اما اگر کسی از روی عذر مشعر را ترک کرده باشد بنا بر احتیاط واجب حجش باطل است.

اقوال علماء: مشهور در میان اصحاب این است که اختیاری عرفه را به تنهایی کافی می دانند و حتی ادعای اجماع هم بر آن اقامه شده است. با این حال امام قدس سره قائل به احتیاط شده است و حال آنکه انجام این احتیاط ها در عصر و زمان ما بسیار مشکل است و برای حجاج مشکلات بسیاری ایجاد می کند. احتیاط چیزی است که فتوی دادن را راحت می کند ولی مقلد را

به مشکل می اندازد. در تاریخ آمده است که صاحب جواهر به شیخ انصاری توصیه کرده بود که از احتیاطاتش را در فتوا دادن به حد اقل برساند.

صاحب حدائق می فرماید: الثانی - اختیاری عرفه خاصه، والمشهور بین الأصحاب الاجتزاء به به حتی أنه ادعی (شهید ثانی) فی المسالک عدم الخلاف فیه، حیث قال: إنه لا خلاف فی الاجتزاء بأحد الاختیاریین واعترضه سبطه فی المدارک بأنه مشکل جدا، لانتفاء ما یدل علی الاجتزاء باختیاری عرفه خاصه (زیرا اختیاری عرفه بالخصوص و به تنهایی دلیل ندارد) مع أن الخلاف فی المسأله متحقق (مسأله محل اختلاف است) ، فإن العلامه فی المنتهی صرح بعدم الاجتزاء بذلک، (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.
۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۰۸.

البته از صاحب جواهر نقل می کنیم که ایشان از علامه نقل می کند که از قول مزبور در بعضی از کتبش برگشته است.

صاحب مستند می فرماید: الأول: أن یدرک اختیاری عرفه خاصه، فعن الشهید الثانی صحه الحج وهو مذهب صاحب الجامع والمحقق فی الشرائع والفاضل فی الإرشاد والتبصره والشهید فی الدروس واللمعه، بل نسبه جماعه إلی المشهور، منهم: المحدث المجلسی والجزائری وشارح المفاتیح، وفی الذخیره والکفایه: أنه المعروف بین الأصحاب ونفی عنه الشهید الثانی الخلاف کالتنقیح بل ظاهر المختلف والدروس أیضا - کما قیل نفی الخلاف عنه، وفی شرح المفاتیح: حکی عن بعضهم الاجماع علیه. (۱)

صاحب جواهر نیز بعد از نقل اقوال مشهور کلام علامه را نقل می کند و بعد اضافه می کند که او در کتب دیگرش از این قول برگشته است و می فرماید: فیکون رجوعا عن الأول، وبه یتم نفی الخلاف حینئذ. (۲)

یعنی مخالفت علامه از بین می رود.

با این حال در کلام جواهر سهو قلمی شده است و آن اینکه ایشان می فرماید: علامه در منتهی رجوع کرده است. این در حالی است که علامه در تحریر از قول خود رجوع کرده است و حتی صاحب جواهر عبارت منتهی را نقل می کند که قائل به بطلان شده است.

دلیل مسأله:

دلالت روایات: به روایات متعددی تمسک شده است که حج در صورت فوق صحیح است.

نبوی مشهور که می فرماید: الحج عرفه (۳) [۵]

ص: ۴۰۲

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۵۱.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۳۹.

۳-

این حدیث عامی است و از نظر سند برای ما قابل قبول نیست ولی از نظر دلالت می گوییم به مفهوم این روایت باید تمسک شود. حال مفهوم آن آیا این است که اگر کسی عرفه را به جا نیاورد حجش باطل است یا اینکه اگر کسی عرفه را به جا آورد حجش صحیح است؟

واضح است که اولی مراد است یعنی اگر عرفه نباشد حج باطل است نه اینکه اگر عرفه فقط اتیان شود حج دیگر باطل نمی شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ فَقَالَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْمَوْقِفُ بِعَرَفَةَ وَ رَمْيُ الْجِمَارِ الْحَدِيثَ (۱)

سند حدیث صحیح است ولی در عین حال، صاحب مستند در صحت آن تردید می کند. این در حالی است که ابراهیم بن هاشم فوق ثقه است. بله در مورد او در رجال عبارت ثقه بودن ذکر نشده است ولی تعبیراتی در مورد اوست که مقام را از حد یک ثقه ی عادی بالاتر می برد.

در حدیث فوق آمده است که عرفه حج اکبر است. واضح است که معنای آن این است که عرفه باید در حج باشد ولی این را نمی رساند که عرفه به تنهایی کافی است. قرینه ی آن این است که رمی جمار هم به آن عطف شده است.

ص: ۴۰۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۵۵۱، باب۱۹، احرام الحج، حدیث،۱۸۴۱۶، ح۹، ط آل البیت.

حدیث دیگر صحیحه ی حریز است در این حدیث امام علیه السلام می فرماید: اگر کسی عرفه را درک کند و بس باید یک بدنه قربانی کند.

از اینکه می فرماید: یک بدنه باید بدهد استفاده کرده اند که باید حج صحیح باشد.

دلالت این حدیث شفاف است و آن اینکه حج در این فرض صحیح است. اگر قرار بود حج باطل باشد امام علیه السلام می بایست تذکر می داد زیرا در مقام بود.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْخَثْعَمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِی رَجُلٍ لَمْ یَقِفْ بِالْمُزْدَلِفَهِ وَ لَمْ یَبِتْ بِهَا حَتَّی أَتَی مِنًی قَالَ أَ لَمْ یَرَ النَّاسَ أَ لَمْ یَذْکُرْ مِنًی حِینَ دَخَلَهَا (آیا مردم را در مشعر ندید و وقتی به منا رفت متوجه نشد که باید برگردد؟) قُلْتُ فَإِنَّهُ جَهِلَ ذَلِکَ قَالَ یَرْجِعُ قُلْتُ إِنَّ ذَلِکَ قَدْ فَاتَهُ (یعنی وقت برگشتن به مشعر تمام شده است.) قَالَ لَا بَأْسَ (1)

سند این روایت ضعیف است ولی شهرت قویه جابر آن می باشد.

ظاهر این روایت این است که فرد، عرفه را درک کرده است ولی مزدلفه را درک نکرده است.

صورت این مسأله در مورد جاهل است. حال آیا معذور به بیماری و ناسی هم به آن ملحق است؟ گفته اند که با الغاء خصوصیت این دو هم به جاهل ملحق می باشد. زیرا وضع ناسی از جاهل بهتر است زیرا مسأله را می داند و فقط فراموش کرده است ولی جاهل اصل مسأله را نمی داند. همچنین وضع معذور و کسی که بیمار است از جاهل بهترا است زیرا او مسأله را می داند.

ص: ۴۰۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۷، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۵، ح۶، ط آل البیت.

سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى الْخَثْعَمِیِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِیمَنْ جَهِلَ وَ لَمْ یَقِفْ بِالْمُزْدَلِفَهِ وَ لَمْ یَبِتْ بِهَا حَتَّى أَتَى مِنًى قَالَ یَرْجِعُ قُلْتُ إِنَّ ذَلِکَ قَدْ فَاتَهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ (۱)

این همان روایت خثعمی است با این فرق که مرسله است.

مضمون این روایت مانند سابق است و ظاهرا هر دو یک روایت اند.

این دو روایت ظاهرا مستند مشهور اند و ضعف سند آنها به عمل مشهور جبران می شود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات مخالف را می خوانیم.

درک اختیاری عرفه و درک اضطراری عرفه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک اختیاری عرفه و درک اضطراری عرفه

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است و به صورت هشتم رسیده ایم که در مورد کسی است که فقط اختیاری عرفه را در کرده است. امام قدس سره در این صورت می فرماید:

الثامن درک اختیاری عرفه فقط، فإن ترک المشعر متعمدا بطل حجه وإلا فکذلک على الأحوط. (۲) [۱]

گفتیم شهرت قویه بر این است که اگر فرد تعمد بر ترک مشعر نداشته باشد حجش صحیح می باشد.

دیروز پنج روایت را خواندیم که بعضی بر مدعا دلالت نداشت و بعضی داشت.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۶، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۴، ح۵، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۳.

از جمله صحیحه ی حریز است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ أَنَّ الصَّادِقَ ع قَالَ مَنْ أَفَاضَ مَعَ النَّاسِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَلَمْ یَلْبَثْ مَعَهُمْ بِجَمْعٍ وَ مَضَى إِلَى مِنًى مُتَعَمِّداً أَوْ مُسْتَخِفّاً فَعَلَیْهِ بَدَنَهٌ (۱) [۲]

البته این حدیث در کتب اربعه گاه از علی بن رئاب نقل شده است و گاه از ایشان که از حریز نقل می کند و هر دو صحیحه است.

نکته ی دیگر این است که در جلسه ی قبل دو روایت از مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْخَثْعَمِیِّ نقل کردیم. امروز در مورد این راوی کمی سخن می گوییم و آن اینکه: او به همین صورت در کتب رجال مطرح شده است و مجهول الحال می باشد.

با این حال محمد بن یحیی بن سلیم الخثعمی و و محمد بن یحیی بن سلیمان الخثعمی (که ظاهرا هر دو یکی هستند) در رجال توثیق شده است. محمد بن یحی الخثعمی با این دو یکی باشند مشکل حل می شود ولی ظاهرا اینها یکی نیستند زیرا راوی از محمد بن یحیی الخثعمی ابن عمیر است ولی راوی از دیگری ابو اسماعیل سراج است. بنا بر این، این ظن قوی می شود که اینها دو نفر باشند و محمد بن یحیی الخثعمی مجهول باشد. با این حال چون اصحاب به روایت خثعمی عمل کرده اند ضعف سند آن جبران می شود.

ص: ۴۰۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۸، باب۲۶، ابواب وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۷، ح۱، ط آل البیت.

اما روایاتی که ادعا شده است مخالف است:

دو گروه از روایات وجود دارد که بارها آن را خوانده ایم و در باب ۲۵ و ۲۳ از ابواب مشعر آمده است.

گروه اول می گفت اگر کسی قبل از طلوع آفتاب، مشعر را درک نکند حجش صحیح نیست. این نشان می دهد که درک عرفه به تنهایی کافی نیست.

گروهی از این روایات می گفت که اگر کسی مشعر را قبل از زوال (ظهر روز عید) درک نکند حجش صحیح نیست.

بنا بر این اگر کسی عرفه را درک کند ولی مشعر را درک نکند حجش صحیح نیست.

البته سابقا گفتیم که بین این دو طائفه که قبل از طلوع آفتاب و قبل از زوال را مطرح می کنند اختلاف است. در سابق به گونه ای این اختلاف را برطرف کردیم و گفتیم که شاید این از باب سهو قلم راوی بوده باشد و روایتی هم به عنوان شاهد بر این مدعا پیدا کرده بودیم.

البته سهو قلم بودن بعید است زیرا این اختلاف در چندین روایت دیده می شود و بعید است همه از باب اشتباه راویان بوده باشد.

اکنون به عنوان راه حل دوم می گوییم: روایاتی که قبل از طلوع آفتاب را ذکر می کند ناظر به کمال حج است و روایاتی که قبل از زوال را بیان می کند ناظر به صحت حج است.

این جمع عرفی است زیرا عرف می گوید وقتی هر دو طائفه از روایات بسیار باشد و در حد تضافر باشد همین جمع را باید ارائه کرد. نهایتا اگر جمع عرفی را کسی قبول نکرد می گوییم: روایاتی که قبل از ظهر را شرط می داند مطابق مشهور است و باید به آن عمل کرد.

ص: ۴۰۷

به هر حال هر چه که باشد این دو گروه از روایات بیان می کند که اگر کسی مشعر را درک نکند حجش باطل است.

جواب از این روایات این است که این دو گروه از روایات عام است و قابل تخصیص می باشد. یعنی کسی که مشعر را اصلا درک نکند حجش باطل است مگر اینکه اختیاری عرفه را درک کرده باشد.

مضافا بر آن در مورد فرد جاهل و ناسی و مضطر که معذور است به حدیث رفع مراجعه کند و بگوید: حدیث رفع شامل احکام وضعیه می شود و در نتیجه کسی که مشعر را به سبب امور فوق ترک کرده باشد حجش صحیح است.

به هر حال در روایات فوق در مورد کسی که فقط اختیاری عرفه را درک می کند حکم به ذبح بدنه ذکر شده بود که چون کسی به آن فتوا نداد ما هم به آن قائل نمی شویم.

امام قدس سره در صورت نهم می فرماید:

التاسع درک اضطراری عرفه فقط، فالحج باطل. (۱) [۳]

این در مورد کسی است که فقط اضطراری عرفه را درک کرده باشد و مشعر را بالکل درک نکرده باشد. امام قدس سره در این مورد حکم به بطلان حج کرده است.

اقوال علماء: این مسأله بسیار مشهور است و ادعای اجماع هم بر آن شده است.

صاحب مستند در عبارت جامعی می فرماید: أن یدرک اضطراری عرفه خاصه، ففی الدروس: أنه غیر مجز قولا واحدا وکذا فی المفاتیح وفی الذخیره: أنه لا أعرف فیه خلافا ونقل بعضهم عن جماعه الاجماع علیه إلا أن فی شرح المفاتیح نسبه الی المشهور و هو مؤذن بالخلاف فیه (زیرا مشهور در جایی است که قول غیر مشهوری بر خلاف باشد) و لعله نظر الی اطلاق کلام الاسکافی (زیرا او قائل است که اگر کسی مشعر را درک نکند حجش باطل است یعنی چه اختیاری عرفه را درک نکند و چه اضطراری عرفه را) (۲)

ص: ۴۰۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۵۴.

صاحب ریاض هم کلام مشابهی دارد. (۱)

صاحب حدائق هم بعد از بیان تمامی صور می فرماید: قالوا کلها مجزیه الا اضطراری عرفه قولا واحدا. (۲)

دلیل مسأله:

دلیل اول: اجماع

دلیل دوم: دو طائفه روایاتی که به آن اشاره کردیم که کسی که مشعر را قبل ز طلوع فجر و یا قبل از زوال درک کند حجش صحیح نیست.

در آنجا گفتیم که روایت خثعمی اطلاق این روایات را تخصیص می زد که اگر کسی اختیاری عرفه را درک کند حجش صحیح است ولی چنین تخصیصی در ما نحن فیه وجود ندارد زیرا فرد اضطراری عرفه را درک کرده است.

روایت خثعمی چنین است:

سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْخَثْعَمِیِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِیمَنْ جَهِلَ وَ لَمْ یَقِفْ بِالْمُزْدَلِفَهِ وَ لَمْ یَبِتْ بِهَا حَتَّی أَتَی مِنًی قَالَ یَرْجِعُ قُلْتُ إِنَّ ذَلِکَ قَدْ فَاتَهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ (۳)

گفتیم که ظاهر این روایت این است که فرد در مورد عرفه مشکل نداشته است یعنی عرفه را در حال اختیار درک کرده است و الا اگر عرفه را هم درک نکرده بود سائل سؤال می کرد.

ص: ۴۰۹

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۵۴، ط جامعه المدرسین.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۰۷.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۶، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۴، ح۵، ط آل البیت.

عجب این است که صاحب مستند قائل است که روایت خثعمی اطلاق دارد و هم شامل می شود کسی که اختیاری عرفه را درک کرده باشد و هم اضطراری عرفه را. در نتیجه درک اضطراری عرفه هم به تنهایی باید کافی باشد.

بعد اضافه می کند که چون اصحاب این نکته را نگفته اند ما به آن قائل نمی شویم.

نقول: لا ـ اقل اینکه بگوییم: قدر متیقن این است که اگر فرد، اختیاری عرفه را درک کرده باشد در این صورت اگر مشعر را درک نکند حجش صحیح است.

در اختیاری عرفه به تنهایی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

الْكَافِي، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ طَيْفُورٍ الْمُتَطَبِّبِ قَالَ سَأَلَنِی أَبُو الْحَسَنِ ع أَیَّ شَیْ ءٍ تَرْكَبُ قُلْتُ حِمَاراً فَقَالَ بِكَم ابْتَعْتَهُ قُلْتُ بِثَلَاثَةَ عَشَرَ دِینَاراً قَالَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ السَّرَفُ أَنْ تَشْتَرِیَ حِمَاراً بِثَلَاثَةَ عَشَرَ دِینَاراً وَ تَدَعَ بِرْذَوْناً قُلْتُ یَا سَیِّدِی إِنَّ مَئُونَةَ الْبِرْذَوْنِ أَكْثَرُ مِنْ مَئُونَةِ الْحِمَارِ قَالَ فَقَالَ إِنَّ الَّذِی یَمُونُ الْحِمَارَ یَمُونُ الْبِرْذَوْنَ

امام هادی علیه السلام شخصی از اصحابش را دید که مرکب نامناسبی خریداری کرده است. امام از او علت آن را پرسید و فرمود می توانستی مرکب دیگری تهیه کنی که از آن بتوان در میدان جنگ هم استفاده کرد و سپس فرمود:

أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ مَنِ ارْتَبَطَ دَابَّةً (اگر کسی مرکبی را نگه داری کند) مُتَوَقِّعاً بِهِ أَمْرَنَا (انتظار داشته باشد که مهدی ما ظهور کند تا او بتواند با آن مرکب در رکابش باشد) وَ یَغِیظُ بِهِ عَدُوَّنَا (تا به وسیله ی این کار دشمن ما را به خشم بیاورد) وَ هُوَ مَنْسُوبٌ إِلَیْنَا (در حالی که از شیعیان ما باشد و به ما نسبت داشته باشد) أَدَرَّ اللَّهُ رِزْقَهُ (خداوند روزی را برای او فراوان می کند) وَ شَرَحَ صَدْرَهُ (به او روح وسیع و شرح صدر می دهد) وَ بَلَّغَهُ أَمَلَهُ (او را به خواسته هایش می رساند) وَ كَانَ عَوْناً عَلَی حَوَائِجِهِ (و خداوند در نیازها و حوائجش او را یاری خواهد کرد). (۱)

ص: ۴۱۰

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۶۱، ص ۱۶۰، ط بیروت.

از این روایت استفاده می شود که حتی از زمان امام هادی علیه السلام، ائمه مردم را برای آن قیام آماده می کردند. آنها می دانستند که این قیام در زمان آنها محقق نمی شود ولی اصحاب را آماده می کردند. این آمادگی سه فایده داشت:

اول اینکه در مردم ایجاد امیدواری می کرد و اینکه شیعیان ایشان خیال نکنند که در برابر دشمنانشان در اقلیت هستند. حتی در مورد مرکب توصیه می کردند که مرکبی بخرد که از آن بتواند در مسیر نبرد با دشمنان استفاده کند.

دوم اینکه افراد را از نظر شجاعت، علم، نبرد و سایر موارد آماده می کردند.

سوم اینکه مردم را وادار می کردند که مبارزات محدود را از دست ندهند. هرچند آن مبارزه ی وسیع که با ظهور امام زمان محقق می شد امکان نداشت ولی لا اقل در حد توان آنها را تشویق به مبارزاتی در مقیاس کمتر می کردند.

الآن نیز باید همین گونه باشد. نه تنها در خریدن مرکب بلکه در جهات مختلف باید آمادگی داشت. این آمادگی باید انسان را تقویت کند و از نظر اخلاقی، تقوا، شجاعت و آگاهی رشد دهد. انسان باید در حد خودشان مبارزات محدود را رها نکنند.

حکومت اسلامی هم بر همین اساس بود یعنی ما هرچند نمی توانستیم در سطح جهان حکومت اسلامی را برقرار کنیم لا اقل در منطقه ی خود این کار را کردیم.

افرادی که می گویند، هر حکومتی قبل از امام زمان محکوم به شکست است روایت فوق را چگونه جواب می دهند که امام هادی علیه السلام به فرد توصیه می کند که در حد یک مرکب هم باید آماده باشد.

ص: ۴۱۱

موضوع: در اختیاری عرفه به تنهایی

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است و به صورت دهم رسیده ایم. امام قدس سره در این مورد می فرماید:

العاشر درک اختیاری المشعر فقط، فصح حجه إن لم یترک اختیاری عرفه متعمدا، وإلا بطل. (۱) [۲]

این در مورد کسی اینکه فقط اختیاری مشعر را درک کرده است یعنی فقط بین الطلوعین در مشعر بوده است و عرفات را بالکل از دست داده است.

امام قدس سره می فرماید: حج او صحیح است البته به شرطی که وقوف اختیاری عرفه را عمدا ترک نکرده باشد. ولی اگر اختیاری عرفه را عمدا ترک کرده باشد حجش باطل است.

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است

صاحب کشف اللثام می فرماید: فإن فاته الوقوف (به عرفات) نهارا أو لیلا أی کلاهما اجتزأ بالمشعر وتم حجه عندنا للأخبار، وهی کثیره مستفیضه والاجماع کما فی الانتصار، و الخلاف و الغنیه و الجواهر. (۲) [۳]

صاحب مستند می فرماید: المسأله السادسه: لو فاته الاضطراری (به عرفه) أیضا اضطرارا لعذر أو نسیان لم یبطل حجه إذا أدرک اختیاری المشعر، بلا خلاف یعرف کما فی الذخیره، بل هو موضع وفاق کما فی المدارک. (۳)

شیخ در خلاف می فرماید: مسأله ۱۶۲: من فاته عرفات وأدرک المشعر ووقف بها (ظهور در وقوف اختیاری دارد) فقد أجزأ. ولم یوافقنا علیه أحد من الفقهاء دلیلنا: إجماع الفرقه، وأخبارهم فإنهم لا یختلفون فیما قلناه. (۴)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.
۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۷۵، ط جامعه المدرسین.
۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص ۲۲۸.
۴- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۴۲، مسأله ۱۶۲.

صاحب جواهر هم در عبارتی کوتاه می فرماید: من لم یقف بعرفات أصلا فضلا عمن وقف الوقوف الاضطراری وأدرک المشعر قبل طلوع الشمس صح حجه إجماعا ونصوصا. (۱)

دلالت روایات:

چهار روایت در باب ۲۲ از ابواب مشعر وارد شده است که می گوید کسی که مشعر را درک کند حجش تمام است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ فِی رَجُلٍ أَدْرَکَ الْإِمَامَ وَ هُوَ بِجَمْعٍ (مشعر الحرام) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ یَأْتِی عَرَفَاتٍ فَیَقِفُ بِهَا قَلِیلًا ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْیَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا یَأْتِیهَا حَتَّی یُفِیضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا یَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لْیُقِمْ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند وقوف اختیاری مشعر را درک کند) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی بَعْدَ مَا یُفِیضُ النَّاسُ مِنْ عَرَفَاتٍ (هنگامی به عرفات رسید که غروب شده بود و مردم از عرفات بیرون می رفتند) فَقَالَ إِنْ کَانَ فِی مَهْلٍ (اگر فرصت دارد) حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ مِنْ لَیْلَتِهِ فَیَقِفَ بِهَا ثُمَّ یُفِیضَ فَیُدْرِکَ النَّاسَ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فَلَا یَتِمُّ حَجُّهُ حَتَّی یَأْتِیَ عَرَفَاتٍ (زیرا او می تواند وقوف اضطراری به عرفات را درک کند) وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتٌ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْیَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ... (۳)

ص: ۴۱۳

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۸۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۴، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۵، ح۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَدْرَكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ (مشعر) وَ خَشِيَ إِنْ مَضَى إِلَى عَرَفَاتٍ أَنْ يُفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا (می ترسد که اگر به عرفات برود مردم از مشعر خارج شوند و وقت وقوف اختیاری مشعر منقضی شود.) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ بِجَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِ عَرَفَاتٍ (اگر می داند چنانچه به عرفات رود و کمی بماند می تواند قبل از طلوع به مشعر برسد باید عرفات برود) فَإِنْ خَشِيَ أَنْ لَا يُدْرِكَ جَمْعاً فَلْيَقِفْ بِجَمْعٍ ثُمَّ لْيُفِضْ مَعَ النَّاسِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۱)

سند این روایت ضعیف است.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي سَفَرٍ فَإِذَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ (امیر الحاج و رئیس حجاج را در مشعر درک کرد و به عرفات نرسید) فَقَالَ لَهُ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ يَأْتِي عَرَفَاتٍ فَيَقِفُ قَلِيلًا ثُمَّ يدْرِك جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْيَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا حَتَّى يفِيضَ النَّاسُ مِنْ جَمْعٍ فَلَا يَأْتِهَا وَ قَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

این روایت صحیحه است.

ص: ۴۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۶، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۷، ح۴، ط آل البیت.

البته سابقا هم گفتیم که روایاتی که می گوید: الحج عرفه علاوه بر اینکه در منابع اهل سنت ذکر شده است معنایش این است که کسی نباید عرفه را عمدا ترک کند.

مضافا بر اینکه اگر اطلاق هم داشته باشد به روایات فوق تخصیص می خورد یعنی هرچند حج با عرفه است و بدون آن نیست ولی در مورد کسی است که اختیاری مشعر را درک نکرده باشد و الا حجش صحیح است.

امام قدس سره در صورت یازدهم می فرماید:

الحادی عشر درك اضطراری المشعر النهاری فقط، فبطل حجه. (۱) [۱۱]

این صورت محل اختلاف زیادی است و آن اینکه کسی فقط اضطراری صبح مشعر را درک کند که امام قدس سره قائل است حج چنین فردی باطل است.

مشهور ادعای بطلان کرده اند و به روایات متعددی استناد کرده اند ولی مخالفین بسیاری قوی ای دارد که آنها هم به روایات متعددی استناد کرده اند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را پیگیری می کنیم.

درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: درك وقوف اضطراری مشعر در صبح

بحث در صورت وقوف به عرفات و مشعر است. به صورت یازدهم رسیده ایم امام قدس سره در این مورد می فرماید:

الحادی عشر درك اضطراری المشعر النهاری فقط، فبطل حجه. (۲) [۱]

این صورت محل اختلاف زیادی است و آن اینکه کسی فقط اضطراری صبح مشعر را درک کند که امام قدس سره قائل است حج چنین فردی باطل است. مثلا کسی دیر رسیده است و فقط زمانی رسید که توانست قبل از ظهر به مشعر برسد.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

اقوال علماء:

این فتوا شهرت عظیمه ای دارد.

صاحب مستند در عبارت جامعی به اقوال مختلف اشاره کرده می فرماید: الخامس: أن یدرک اضطراری المشعر النهاری خاصه... فالمشهور بین الأصحاب فتوی (یعنی شهرت فتوایی دارد) - کما صرح به جماعه عدم صحه الحج، بل وکذلک روایه (یعنی شهرت روایی هم دارد) علی ما ذکره المفید، قال: الأخبار بعدم إدراک الحج به متواتره، (البته این در حالی است که این اخبار متواتر نیست بلکه متضافر است) وجعل القول المخالف روایه نادره (این روایات نیز همان طور که خواهیم دید زیاد است.) بل علیه الاجماع فی المختلف کما قیل... و ذهب الصدوق فی العلل الی الاجتزاء به وهو قول الإسکافی والظاهر من کلام السید (سید مرتضی) والحلبی واختاره الشهید الثانی وصاحب المدارک من المتأخرین وقال الشهید الأول فی نکت الإرشاد: ولعل الأقرب إجزاؤه، ثم قال: ولولا أن المفید نقل أن الأخبار الوارده بعدم الاجزاء متواتره، وأن الروایه بالاجزاء نادره، لجعلناه أصح لا أقرب. إنتهی.

والأقوی عندی هو القول المشهور (۱)

دلیل قائلین به بطلان:

دلیل اول: اصل

کسی که وقوف به عرفات و وقوف اختیاری مشعر را درک کند، در واقع مأتی به را مطابق مأمور به نیاورده است و در نتیجه عملش مجزی نیست. او هرچند مضطر باشد ولی عملش صحیح نیست. ادله ی جزئیت و شرطیت کار به اختیار و اضطرار ندارد بلکه ناظر به واقع است بنا بر این اصل عدم امتثال مأمور به است و این کار موجب بطلان حج است.

ص: ۴۱۶

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۵۶.

دلیل دوم: روایات

تعداد قابل ملاحظه ای از این روایات صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع ... وَ إِنْ قَدِمَ رَجُلٌ وَ قَدْ فَاتَتْهُ عَرَفَاتٌ (وقوف اختیاری و اضطراری عرفات از او فوت شد) فَلْیَقِفْ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ (این عبارت نشان می دهد که فرد در تأخیر معذور بوده است.) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ إِذَا أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (اگر وقوف اختیاری مشعر را درک کند) وَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ فَإِنْ لَمْ یُدْرِکِ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ (اگر مشعر را در بین الطلوعین درک نکند) فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْیَجْعَلْهَا عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. (۱)

این روایت صحیحه است.

دلالت این روایات صریح و شفاف است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ فَاتَهُ الْمَوْقِفَانِ جَمِیعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ یوْمَ النَّحْرِ (امام علیه السلام سؤال کرد آیا تا طلوع شمس فوت شد؟) فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ یوْمِ النَّحْرِ فَلَیسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است.) وَ یجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۲)

ص: ۴۱۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۵، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۲۸، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدِ بْنِ فُضَیلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (موسی بن جعفر) عَنِ الْحَدِّ الَّذِی إِذَا أَدْرَکَهُ الرَّجُلُ أَدْرَکَ الْحَجَّ فَقَالَ إِذَا أَتَی جَمْعاً (وقتی وارد مشعر شود) وَ النَّاسُ فِی الْمَشْعَرِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (و مردم قبل از طلوع شمس در مشعر باشند، در این حال حج را درک کرده است) وَ لَا عُمْرَةَ لَهُ (و لازم نیست حج را تبدیل به عمره کند) وَ إِنْ لَمْ یأْتِ جَمْعاً حَتَّی تَطْلُعَ الشَّمْسُ (اگر قبل از طلوع خورشید به مشعر نرسد) فَهِی عُمْرَةٌ مُفْرَدَةٌ (حجش را باید به عمره ی مفرده تبدیل کند) وَ لَا حَجَّ لَهُ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ وَ إِنْ شَاءَ رَجَعَ وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد هم باید حجی به جا آورد.) (۱)

روایت چهارم هم به مضمون حدیث قبلی است که سندش ضعیف است.

مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَکَّهَ مُفْرِداً لِلْحَجِّ (برای حج افراد) فَخَشِیَ أَنْ یَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ فَقَالَ لَهُ یَوْمُهُ إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ یَوْمِ النَّحْرِ (اگر قبل از طلوع شمس مشعر را درک کند حجش صحیح است.) فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَیْسَ لَهُ حَجٌّ... (۲)

ص: ۴۱۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۸، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۲، ح۵، ط آل البیت.

الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ ضُرَيْسِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ خَرَجَ مُتَمَتِّعاً بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَلَمْ يَبْلُغْ مَكَّهَ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ (ظاهرش قبل از طلوع آفتاب است.) فَقَالَ يُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَهَ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّهَ فَيَطُوفُ وَ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَ يَنْصَرِفُ إِلَى أَهْلِهِ إِنْ شَاءَ وَ قَالَ هَذَا لِمَنِ اشْتَرَطَ عَلَى رَبِّهِ عِنْدَ إِحْرَامِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنِ اشْتَرَطَ فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ (۱)

این روایت صحیحه است.

حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ قَالَ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُفْرِدِ الْحَجِّ فَاتَهُ الْمَوْقِفَانِ جَمِيعاً فَقَالَ لَهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَلَيْسَ لَهُ حَجٌّ وَ يَجْعَلُهَا عُمْرَهً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَ بِالصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ فَإِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمَكَّهَ وَ إِنْ شَاءَ أَقَامَ بِمِنًى مَعَ النَّاسِ وَ إِنْ شَاءَ ذَهَبَ حَيْثُ شَاءَ لَيْسَ هُوَ مِنَ النَّاسِ فِي شَيْءٍ (۲)

در مقابل، هفت روایت است که قبل از زوال شمس را معیار قرار داده است.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ قَالَ جَاءَنَا رَجُلٌ بِمِنًى فَقَالَ إِنِّي لَمْ أُدْرِكِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَيْنِ جَمِيعاً إِلَى أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ ع فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِذَا أَدْرَكَ مُزْدَلِفَهَ فَوَقَفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۹، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۹، باب۲۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۶۱، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۹، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۳، ح۶، ط آل البیت.

البته مرحوم نراقی و بعضی این روایات را توجیه کرده اند. مثلا بعضی گفته اند که مراد از درک حج، درک ثواب حج است. (این توجیه بسیار بعید است.)

قَالَ الصَّدُوقُ فِی الْعِلَلِ الَّذِی أُفْتِی بِهِ وَ أَعْتَمِدُهُ فِی هَذَا الْمَعْنَی مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَیْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ یوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (یعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ وَ مَنْ أَدْرَکَ یوْمَ عَرَفَهَ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْمُتْعَهَ. (۱)

ان شاء الله روایات دیگر را در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

درک وقوف اضطراری مشعر در صبح کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک وقوف اضطراری مشعر در صبح

بحث در صور وقوف به عرفات و مشعر است. به صورت یازدهم رسیده ایم امام قدس سره در این مورد می فرماید:

الحادی عشر درک اضطراری المشعر النهاری فقط، فبطل حجه. (۲) [۱]

این صورت محل اختلاف بسیاری است و آن اینکه فرد فقط اضطراری صبح مشعر را درک کرده است و اختیاری و اضطراری عرفات و حتی وقوف شب و اختیاری مشعر را درک نکرده است. امام قدس سره قائل است حج چنین فردی باطل است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۵، ح۸، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۴.

روایاتی که می گفت: کسی که قبل از طلوع شمس مشعر را درک نکند حجش باطل شده است.

در عین حال، قائلین به صحت به روایات متعددی (حدود هفت روایت) استدلال کرده اند و اسناد این روایات غالبا صحیح است.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ قَالَ جَاءَنَا رَجُلٌ بِمِنًی فَقَالَ إِنِّی لَمْ أُدْرِکِ النَّاسَ بِالْمَوْقِفَیْنِ جَمِیعاً إِلَی أَنْ قَالَ فَدَخَلَ إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ ع فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِکَ فَقَالَ إِذَا أَدْرَکَ مُزْدَلِفَهَ فَوَقَفَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ یَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۱)

این روایت صحیحه است.

این بهترین روایت باب است و مربوط به کسی که هیچ یک از دو وقوف را درک نکرده است که امام علیه السلام می فرماید: اگر قبل از ظهر در روز عید مشعر را درک کند حجش صحیح است.

بعضی در توجیه این روایت گفته است که مراد امام علیه السلام از درک حج، درک ثواب حج است (که بسیار خلاف ظاهر است) یا اینکه گفته اند مراد از عدم درک موقفین، عدم درک یکی از دو موقف بوده است (که این هم بسیار خلاف ظاهر است)

این روایت حج جزء مطلقات نیست که بگوییم آن را مقید می کنیم به جایی که عرفه را درک کرده باشد زیرا این روایت تصریح می کند که وقوف به عرفه را هم درک نکرده است.

ص: ۴۲۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۹، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۳، ح۶، ط آل البیت.

قَالَ الصَّدُوقُ فِی الْعِلَلِ الَّذِی أَفْتِی بِهِ وَ أَعْتَمِدُهُ فِی هَذَا الْمَعْنَی مَا حَدَّثَنَا بِهِ شَیخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ یوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ (یعن قبل از ظهر) فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ وَ مَنْ أَدْرَکَ یوْمَ عَرَفَهَ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْمُتْعَهَ (شاید مراد این بخش از روایت این باشد که فرد قبل از زوال شمس اعمال عمره ی تمتع را انجام دهد و به عرفات بر گردد و الا وقوف قبل از زوال شمس در عرفه به دردی نمی خورد. به هر حال این ذیل خالی از ابهام نیست ولی این ابهام به صدر روایت صدمه ای نمی زند.) (۱)

این روایت صحیحه است.

ممکن است کسی بگوید که این روایت اطلاق دارد یعنی هم کسی را شامل می شود که عرفه را درک کرده باشد و هم کسی که عرفه را درک نکرده باشد از این رو شاید بتوان آن را مقید به کسی کرد که عرفه را درک کرده باشد

مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ یوْمَ النَّحْرِ مِنْ قَبْلِ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۵، ح۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۶، ح۹، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایات هم مانند روایت قبلی مطلق است.

عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَیْهِ خَمْسَهٌ مِنَ النَّاسِ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۱)

این روایت صحیحه است.

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: مراد از این روایت قبل از طلوع آفتاب است یعنی هنوز همه ی مردم از مشعر افاضه نکرده اند یعنی اواخر افاضه است و الا اگر قبل از زوال باشد کسی در مشعر نیست.

از آن طرف وجود پنج نفر قطعا موضوعیت ندارد یعنی چه پنج نفر باشند و یا اصلا کسی نباشد فرقی ندارد. بنا بر این وجود پنج نفر اماره بر کسانی است که هنوز قبل از طلوع شمس مانده اند و افاضه نکرده اند.

لا اقل اینکه ابهام داشته باشد و نتوان به این روایت استدلال کرد.

نقول: اشکال محقق نراقی وارد است و ذکر پنج نفر بیشتر به قبل از طلوع شمس می خورد و قبلا هم گفتیم که می شود اندکی قبل از طلوع فجر وارد وادی محسر شد. بنا بر این اکثر افراد قبل از طلوع شمس از مشعر خارج می شوند و تعداد کمی می مانند که عدد پنج اشاره به همان هاست. نهایت اینکه این روایت مبهم باشد و نتوان به آن استناد کرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۰، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۷، ح۱۰، ط آل البیت.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَدْرَکَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ عَلَيهِ خَمْسَهٌ مِنَ النَّاسِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۱)

بعضی گفته اند که مراد از تَزُولَ الشَّمْسُ ممکن است مراد از قبل از طلوع شمس باشد و الا قبل از زوال شمس (ظهر) کسی در مشعر نیست.

همچنین اگر دلالت بر زوال شمس داشته باشد، این روایت جزء مطلقات است یعنی چه فرد عرفه را درک کرده باشد یا نه از این رو ممکن است صحت حج را بتوان مقید به صورتی کرد که فرد عرفات را درک کرده باشد.

عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ تَدْرِی لِمَ جُعِلَ ثَلَاثٌ هُنَا قُلْتُ لَا قَالَ فَمَنْ أَدْرَکَ شَيْئاً مِنْهَا فَقَدْ أَدْرَکَ الْحَجَّ. (۲)

مراد از سه تا آیا ایام منی است یا مراد سه وقوف مشعر است. (شب مشعر، بین الطلوعین و مشعر نهاری)؟ به هر حال این روایت خالی از ابهام نیست.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَدْرَکَ الزَّوَالَ فَقَدْ أَدْرَکَ الْمَوْقِفَ (۳)

ص: ۴۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۱، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۸، ح۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۱، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۳۹، ح۱۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۲، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۴۲، ح۱۵، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

اگر مراد از این روایت قبل از زوال و آن هم در مشعر باشد دلالت دارد. شاید مراد از این روایت زوال روز عرفه باشد نه زوال روز مشعر.

به هر حال با این روایات مبهم نمی توانیم حکم شرعی را ثابت کنیم.

نتیجه اینکه از این دسته روایات دو سه روایات خوب وجود داشت و ما بقی مبهم بود.

بجز روایت اول ما بقی روایات مطلق بود می توانستیم آنها را مقید به موردی کنیم که فرد عرفات را درک کرده باشد.

اما حدیث اول تصریح در این داشت که فرد، هیچ یک از دو وقوف را درک نکرده است.

بنا بر این باید به سراغ مرجحات باب تعارض مشکل را حل کنیم. یکی از مرجحات اخذ به فتوای مشهور است. از این رو شهرت فتوایی و شهرت روایی بر قول به بطلان است.

از این رو قائل به فساد می شویم که مطابق اصل هم می باشد.

راه دیگری هم می توان در جمع دلالی پیمود و آن اینکه روایات قبل از طلوع شمس در واقع همان قبل زوال شمس بوده است و اشتباه از راوی بوده است قرینه بر این جمع روایت ذیل است:

مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّی فِی كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يونُسَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْكَانَ لَمْ يسْمَعْ مِنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَّا حَدِيثَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ قَالَ وَ كَانَ أَصْحَابُنَا يقُولُونَ مَنْ أَدْرَكَ الْمَشْعَرَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَحَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی عُمَيرٍ وَ أَحْسَبُهُ رَوَاهُ أَنَّ مَنْ أَدْرَكَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْ يوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ. (۱)

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۲، باب۲۳، وقوف به مشعر، حديث ۱۸۵۴۰، ح۱۳، ط آل البيت.

بنا بر این این روایت قرینه می شود که روایات قبل از طلوع شمس همه قبل از زوال شمس باشد.

با این حال بسیار بعید است که این اشتباه در بیش از هفت روایت رخ داده باشد از این رو این وجه جمع بعید به نظر می رسد.

مخصوصا که راوی در روایت فوق خودش مطمئن نیست که ابن ابی عمیر چه گفته است و گفته است گمان می کنم که ابن ابی عمیر قبل از زوال گفته باشد.

البته باید توجه داشت که قول دوم که قول به صحت است مخالف قول عامه است زیرا آنها در فرض مزبور قائل به صحت نیستند. بنا بر این هنگام تعارض، قائلین به صحت می توانند بگویند که روایات ما ترجیح دارد چون مخالف عامه است. (هرچند مرجح طائفه ی اولی موافقت با قول مشهور است.)

البته، در باب مرجحات این بحث مطرح است که آیا انواع مرجحات از باب تخییر است یا از باب ترتیب. بعضی قائل به تخییر شده اند یعنی هیچ مرجحی بر دیگری اولویت ندارد از این رو قول اول یک مرجح دارد و قول دوم هم یک مرجح و هر دو از کار می افتند.

ولی بر اساس اختیار ما که قائل به ترتیب بین آنها هستیم یعنی اول موافقت قول مشهور است و بعد مخالفت عامه در نتیجه قول مشهور رجحان می یابد که همان قول به بطلان است.

درک اضطراری شب مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: درک اضطراری شب مشعر

ص: ۴۲۶

بحث در صور وقوف به مشعر و عرفات است. به صورت دوازدهم رسیده ایم که آخرین صورت می باشد.

امام قدس سره می فرماید: الثانی عشر درک اضطراریه اللیلی فقط، فإن کان من أولی الأعذار ولم یترک وقوف عرفه متعمدا صح علی الأقوی وإلا بطل. (۱) [۱]

این صورت در مورد کسی است که فقط شب مشعر را درک کرده است. امام قدس سره می فرماید: اگر از روی عذر فقط شب مشعر را درک کند و اگر وقوف به عرفات را عمدا ترک نکرده باشد اقوی این است که حجش صحیح است و الا باطل می باشد.

نقول: ذکر دو قید فوق تحصیل حاصل است زیرا وقتی می گوییم: کسی فقط شب مشعر را درک کرده است یعنی ما بقی را درک نکرده است و این نشان می دهد که فرد مضطر بوده است. بنا بر این قید عذر داشتن در درک شب مشعر و عدم درک

عرفات یا تحصیل حاصل است و یا شاید برای تأکید بوده باشد.

اقوال در مسأله: این مسأله اختلافی است و بعضی حکم به بطلان کرده اند و بعضی قائل به صحت شده اند.

صاحب حدائق می فرماید: فاعلم أن المشهور بین الأصحاب (رضوان الله علیهم) أنه لو أفاض قبل الفجر عامدا بعد إن کان به لیلاـ ولو کان قلیلاـ لم یبطل حجه وجبره بشاه. (این فرع در مورد کسی است که فرد شب مشعر را درک می کند و عمدا تصمیم می گیرد که بین الطلوعین را در مشعر نماند. بنا بر این به طریق اولی اگر مضطر باشد نباید حجش باطل شود. البته عامد باید گوسفندی قربانی کند بر خلاف ذوی الاعذار) وربما زاد بعضهم کون ذلك بعد الوقوف بعرفات. (البته بعضی این قید را زده اند نه همه ی آنها). (۲)

ص: ۴۲۷

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۳۷.

صاحب مستند می فرماید: أن یدرک لیله المشعر خاصه، قال فی الذخیره: الظاهر أنه لا یصح حجه، لعدم الاتیان بالمأمور به، وعدم الدلیل علی الصحه. وحکی عن الشهید الثانی القول بالصحه، لصحه حج من أدرک اضطراری المشعر بالنهار، (البته ما قائل به صحت حج در این صورت نشدیم) فهذا یصح بالطریق الأولی، لأن الوقوف اللیلی فیه شائبه الاختیاری، للاکتفاء به للمرأه اختیارا، وللمضطر، وللمتعمد مطلقا مع الجبر بشاه وظاهر المدارک التردد.

أقول: الظاهر عدم الاجزاء لمن ترک عرفه عمدا والاجزاء لغیره مطلقا، سواء کان ممن رخص له الإفاضه قبل الفجر مطلقا أو مع عذر أو لا، وسواء أفاض قبل الفجر عمدا أو اضطرارا. (۱)

صاحب جواهر نیز می فرماید: الثالث أن یدرک لیله المشعر خاصه، والظاهر عدم الاجزاء (۲) [۴]

دلیل قائلین به اجزاء:

برای این قول به سه دلیل می توان اشاره کرد:

دلیل اول: دلالت اولویت

وقتی وقوف نهاری به تنهایی مجزی باشد وقوف لیلی به تنهایی به طریق اولی مجزی است. البته ما وقوف نهاری را به تنهایی مجزی نمی دانیم بنا بر این ما به این دلیل نمی توانیم تمسک کنیم.

البته قیاس اولویت فوق از باب اولویت قطعیه ی عرفیه است یعنی عرف می گویید اگر وقوف نهاری که ضعیف است مجزی باشد وقوف شب مشعر که از آن قوی تر است و شائبه ی اختیاری دارد باید یقینا مجزی باشد.

دلیل دوم: روایت مسمع بن عبد الملک

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۵۵.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۴۸.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ (امام کاظم) ع فِی رَجُلٍ وَقَفَ مَعَ النَّاسِ بِجَمْعٍ (در مشعر) ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ یُفِیضَ النَّاسُ (بین الطلوعین را نماند و از مشعر خارج شد) قَالَ إِنْ کَانَ جَاهِلًا فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ (بنا بر این حجش باید صحیح باشد) وَ إِنْ کَانَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَیْهِ دَمُ شَاهٍ. (۱)

به هر حال از اینکه راوی فقط از شب مشعر سؤال می کند علامت آن است که مشکلی با وقوف در عرفات نداشته است از این رو چه بسا وقوف به عرفات را درک کرده باشد.

با این حال بعضی به اطلاق این روایت تمسک کرده اند و گفته اند حدیث فوق شامل می شود موردی که فرد، عرفات را درک نکرده باشد و جایی که عرفات را درک کرده باشد.

نقول: بعید است روایت فوق اطلاق داشته باشد و حتی اگر شک در اطلاق هم داشته باشیم نتیجه ی آن عدم اطلاق است.

نتیجه اینکه این دلیل هم نمی تواند دلیل محکم و قابل قبولی باشد.

دلیل سوم: تمسک به اطلاق بعضی روایات

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ فِی رَجُلٍ أَدْرَکَ الْإِمَامَ (امیر الحاج را درک کرد) وَ هُوَ بِجَمْعٍ (در حالی که امیر الحاج در مشعر الحرام بود) فَقَالَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ یَأْتِی عَرَفَاتٍ فَیَقِفُ بِهَا قَلِیلًا ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَلْیَأْتِهَا (باید به عرفات برود) وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا یَأْتِیهَا حَتَّی یُفِیضُوا (که اگر به عرفات برود دیگر به مشعر نمی رسد) فَلَا یَأْتِهَا (به عرفات نرود و از وقوف اضطراری عرفات صرف نظر کند) وَ لْیُقِمْ بِجَمْعٍ (در مشعر بماند) فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۷، باب۱۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶، باب۲۲، باب الوقوف بالمعشر، حدیث۱۸۵۲۴، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

به اطلاق عبارت وَ لْیُقِمْ بِجَمْعٍ تمسک شده است یعنی چه شب مشعر در آن بماند و چه بین الطلوعین.

با این حال بعیـد است قائل به اطلاق شویم زیرا در عبارت قبل آمده بود ثُمَّ یُدْرِکُ جَمْعاً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بنا بر این ظاهر این هم همان قبل طلوع شمس است.

همچنین بعید است کسی بگوید که قبل از طلوع شمس شب را هم شامل می شود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَینِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ فَاتَهُ الْمَوْقِفَانِ جَمِیعاً (وقوف در عرفات و مشعر از او فوت شد) فَقَالَ لَهُ إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ یوْمَ النَّحْرِ فَإِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ یوْمِ النَّحْرِ فَلَیسَ لَهُ حَجٌّ (اگر تا طلوع شمس نتوانست در مشعر وقوف کند حج از دستش رفته است.) وَ یجْعَلُهَا عُمْرَةً وَ عَلَیهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (سال بعد باید حج به جا آورد). (۱)

این روایت صحیحه است.

به اطلاق إِلَی طُلُوعِ الشَّمْسِ یوْمَ النَّحْرِ تمسک شده است که هم بین الطلوعین را شامل می شود و هم شب مشعر را که این اطلاق هم بعید است.

بر این اساس به اطلاق این روایات هم تمسک شده است که عبارتند از: باب ۲۲ روایت ۲، باب ۲۳ روایت ۲ و ۳، باب ۲۷ حدیث ۱.

ص: ۴۳۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۷، باب۲۳، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۲۸، ح۱، ط آل البیت.

نتیجه اینکه به این دسته از روایات هم نمی توان تمسک کرد.

بنا بر این این وقوف هم مجزی نیست. خلاصه اینکه وقوف نهاری و شب مشعر هر کدام به تنهایی مجزی نیست.

جمع بندی صور دوازده گانه ی وقوف به عرفات و مشعر:

ما سه صورت اضطراری انفرادی را کافی نمی دانیم (اضطراری عرفه به تنهایی، اضطراری شب مشعر به تنهایی و اضطراری نهاری مشعر به تنهایی) و همچنین صورتی که فرد هیچ یک از وقوفین را درک نکرده باشد و الا سایر صور صحیح می باشد.

وجوب ذکر خدا در مشعر، و عدم وجوب خواندن نماز مغرب و عشاء در آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب ذکر خدا در مشعر، و عدم وجوب خواندن نماز مغرب و عشاء در آن

صورت دوازده گانه ی وقوف به عرفات و مشعر را مطرح کردیم. قبل از ورود به بحث منی، مناسب دیدیم که چند مسأله که امام قدس سره متذکر آن نشده است را بررسی کنیم.

مسأله ی اولی این است که آیا ذکر الله در مشعر واجب است یا نه؟

وجوب ذکر، چیزی است که در متن قرآن آمده است ولی علماء غالبا ساده از آن گذشته اند.

خداوند در قرآن می فرماید: (فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ) (۱)

در این آیه امر به ذکر شده است. همچنین شاید امر در (وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ) عبارت از این باشد که بگوییم: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذی هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ) (۲)

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۸.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۴۳.

بنا بر این بحث در این است که آیا باید در مشعر، علاوه بر وقوف، ذکر خدا را هم انجام داد یا نه.

اقوال علماء:

ظاهر مشهور این است که این ذکر واجب نیست بلکه از مستحبات می باشد. با این حال نراقی در مستند قول به وجوب را نقل

کرده می فرماید: وأن یصرف زمان وقوفه بالذکر والدعاء، سیما الدعوات المأثوره و عن السید والحلبی والقاضی: وجوبه، وفی المفاتیح وشرحه: أنه لا یخلو من قوه وهو کذلک، لظاهر قوله تعالی، وظواهر الأوامر فی الأخبار. (۱) [۳]

نقول: ما اعتقاد داریم ذکر الله در مشعر واجب است. بنا بر این علاوه بر وقوف باید ذکر الله را هم انجام داد:

دلیل اول ظهور امر در آیه ی فوق است که دلالت بر وجوب می کند.

دلیل دوم روایات

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عن ابی عبد الله علیه السلام وَ أَفِضْ بِالِاسْتِغْفَارِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۲)

مراد از افاضه در آیه ی فوق اگر افاضه از عرفات باشد ارتباطی به بحث ندارد ولی اگر مراد افاضه از عرفات باشد بر مدعی دلالت دارد. بنا بر این روایت فوق از این نظر اجمال دارد.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۴۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶، باب۱، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۴۹، ح۲، ط آل البیت.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَصْلَحَكَ اللَّهُ (خداوند به شما سلامتی دهد) الرَّجُلُ الْأَعْجَمِي وَ الْمَرْأَةُ الضَّعِيفَةُ تَكُونَانِ مَعَ الْجَمَّالِ الْأَعْرَابِي (و زبان هم را متوجه نمی شوند) فَإِذَا أَفَاضَ بِهِمْ مِنْ عَرَفَاتٍ مَرَّ بِهِمْ كَمَا هُمْ إِلَى مِنًى لَمْ يَنْزِلْ بِهِمْ جَمْعاً (وقتی اینها را از عرفات حرکت داد، بدون اینکه در مشعر توقف کنند آنها را مستقیما به منی برد در نتیجه در مشعر توقف نکردند) قَالَ أَ لَيسَ قَدْ صَلَّوْا بِهَا فَقَدْ أَجْزَأَهُمْ (همین مقدار که در مشعر نماز خواندند کافی است زیرا ذکر الله را هم انجام دادند. امام علیه السلام در این فرع، ذکر را برجسته کرده و وقوف را تحت الشعاع قرار داده است.) قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يصَلُّوا بِهَا (شاید نماز را در مشعر نخواندند) قَالَ ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَإِنْ كَانُوا ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَقَدْ أَجْزَأَهُمْ (اگر خدا را در آنجا ذکر کردند کافی است.) (۱)

سند این روایت محل بحث است.

مُحَمَّدِ بْنِ يحْيى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ صَاحِبَي هَذَينِ جَهِلَا أَنْ يقِفَا بِالْمُزْدَلِفَهِ فَقَالَ يرْجِعَانِ مَكَانَهُمَا (به مشعر برگردند) فَيقِفَانِ بِالْمَشْعَرِ سَاعَةً (اندکی در مشعر توقف می کنند) قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يخْبِرْهُمَا أَحَدٌ حَتَّى كَانَ الْيوْمُ وَ قَدْ نَفَرَ النَّاسُ (کسی به آنها نگفت که وقوف به مشعر واجب است تا اینکه روز شد و مردم بعد از وقوف اختیاری از مشعر خارج شدند) قَالَ فَنَكَسَ رَأْسَهُ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ (اندکی سر خود را به پائین انداختند) أَ لَيسَا قَدْ صَلَّيا الْغَدَاةَ بِالْمُزْدَلِفَهِ (نماز صبح را در مزدلفه خواندند؟) قُلْتُ بَلَى قَالَ أَ لَيسَ قَدْ قَنَتَا فِي صَلَاتِهِمَا (در نمازشان قنوت نخواندند) قُلْتُ بَلَى قَالَ تَمَّ حَجُّهُمَا (حجشان کامل است و وقوف در مشعر و ذکر در مشعر را انجام دادند در اینجا امام علیه السلام وقوف را تحت الشعاع قرار داده و ذکر را برجسته می کند.) ثُمَّ قَالَ وَ الْمَشْعَرُ مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ (مشعر نام کوهی در مزدلفه بوده است) وَ الْمُزْدَلِفَهُ مِنَ الْمَشْعَرِ وَ إِنَّمَا يكْفِيهِمَا الْيسِيرُ مِنَ الدُّعَاءِ. (بنا بر این باید ذکری و یا دعایی در مشعر باشد و حد اقل ذکر هم کفایت می کند.) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۶، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۲، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۴۷، باب۲۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۵۶، ح۷، ط آل البیت.

در سند این روایت محمد بن سنان آمده است که محل بحث است.

به هر حال بعضی ذکر قلبی را کافی می دانند که به نظر ما کافی نیست و ذکر باید زبانی باشد.

مسأله ی ثانیه این است که روایات زیادی داریم که می گوید نماز مغرب و عشاء را در مشعر بخوانند و بین آنها به یک اذان و دو اقامه جمع کنند.

آیا این از مستحبات است یا اینکه از واجبات می باشد.

اقوال علماء: مسأله ی فوق محل اختلاف واقع شده است

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: ومنها: أن یؤخر صلاه المغرب والعشاء إلی المشعر... ولیس بواجب علی الأظهر الأشهر... خلافا لظاهر الشیخ فی الخلاف والنهایه (از شیخ طوسی) والعمانی (ابن ابی عقیل عمانی) وابن زهره، فأوجبوا التأخیر. (۱) [۷]

به نظر ما حکمت حکم فوق این است که بعد از وقوف به عرفات، همچنان که هوا نیمه روشن است مردم به مشعر بروند، و الا اگر شب در عرفات بمانند و نماز مغرب و عشاء را بخوانند، ممکن به مشکل بیفتند و افراد زیر دست و پا بمانند. در روایات هم اشاره شده است که طوری از عرفات به مشعر روید که افراد زیر دست و پا نمانند. مخصوصا در زمان سابق که چراغ و برقی مانند امروزه نبوده است.

دلالت روایات:

ظاهر یک سری از روایات وجوب است:

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۳۳.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ لَا تُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَأْتِيَ جَمْعاً وَ إِنْ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ (۱)

این روایت صحیحه است.

یعنی حتی از یک سوم شب هم بگذرد باز مغرب را نخوان مگر اینکه به مشعر رسیده باشی. بنا بر این مسأله به قدری مهم است که حتی اگر وقت فضیلت هم بگذرد اشکال ندارد.

الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ بِجَمْعٍ فَقَالَ لَا تُصَلِّهِمَا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى جَمْعٍ وَ إِنْ مَضَى مِنَ اللَّيْلِ مَا مَضَى فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص جَمَعَهُمَا بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إِقَامَتَيْنِ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ بِعَرَفَاتٍ (۲)

این روایت صحیحه است.

در این روایات علاوه بر نهی که نماز مغرب و عشاء خوانده نشود مگر در مشعر، به فعل رسول خدا (ص) نیز استناد شده است و آن اینکه رسول خدا (ص) فرمود مناسک خود را از من بگیرید و امر در آن دلالت بر وجوب می کند و اصل در افعال رسول خدا (ص) در حج، وجوب است مگر اینکه استحباب آن ثابت شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى تَأْتِيَ جَمْعاً فَصَلِّ بِهَا الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ بِأَذَانٍ وَ إِقَامَتَيْنِ الْحَدِيثَ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲، باب۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۶۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲، باب۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۶۳، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۴، باب۶، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۶۸، ح۱، ط آل البیت.

این روایات صحیحه است

مراد از الْعِشَاءَ الْآخِرَهَ همان نماز عشاء است و این به دلیل آن است که به نماز مغرب و عشاء، عشائین می گفتند در نتیجه عشاء یعنی همان عشاء دوم که نماز عشاء است.

روایات دیگری هم به همین مضمون وجود دارد.

در مقابل روایاتی است که اجازه می دهد که نماز مغرب و عشاء در غیر مشعر و در بین راه رسیدن به مشعر خوانده شود. بنا بر این جمع بین این دو طائفه از روایات این می شود که روایات فوق را به استحباب حمل کنیم. زیرا این روایات نص در جواز است ولی روایات قبلی ظهور در وجوب داشته و حمل ظاهر بر نص ایجاب می کند که وجوب حمل بر استحباب شود.

اما روایات این دسته:

مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ یُصَلِّیَ الرَّجُلُ الْمَغْرِبَ إِذَا أَمْسَی بِعَرَفَهَ (۱)

این روایات صحیحه است.

در این روایت نماز عشاء ذکر نشده است زیرا رسم بر این بوده است که نماز مغرب و عشاء را جدای از هم می خواندند.

سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ رِبْعِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ عَثَرَ مَحْمِلُ أَبِی ع (محمل پدرم لغزید و در نتیجه مجبور شد پیاده شود.) بَیْنَ عَرَفَهَ وَ الْمُزْدَلِفَهِ فَنَزَلَ فَصَلَّی الْمَغْرِبَ (در وسط راه) وَ صَلَّی الْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَهِ (و عشاء را در مشعر خواند.) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲، باب۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۶۴، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳، باب۵، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۶۵، ح۴، ط آل البیت.

اضافه می کنیم که قول به فصل بین علماء نیست یعنی کسی قائل نشده است که مغرب را می توان در وسط راه خواند و عشاء را نه یعنی کسانی که گفتند نمی شود نماز را در وسط راه خواند هر دو نماز را گفته اند و کسانی که گفته اند می شود آنها هم هر دو نماز را گفته اند. از این رو وقتی مطابق روایات فوق نماز مغرب را بتوان در وسط راه خواند، در نتیجه نماز عشاء را هم می شود.

توجه به مستحبات مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام هادی علیه السلام می فرماید: من أمن مکر الله و ألیم أخذه تکبر حتی یحل به قضاؤه و نافذ أمره و من کان علی بینه من ربه هانت علیه مصائب الدنیا و لو قرض و نشر (۱) [۱]

کلمه ی مکر، سه معنا دارد:

یکی کارهای مرموز و موزیانه است. دوم این است که به معنای تدبیر و چاره اندیشی است کما اینکه در قرآن می خوانیم: (وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَیْرُ الْماکِرِینَ) (۲) یعنی خداوند بهترین مدبرین است. معنای سوم مکر، مجازات است و این همان است که در حدیث فوق اراده شده است و قرینه ی آن این است که امام علیه السلام بعد از مکر الله از عبارت (و ألیم أخذه) استفاده می کند. همچنین قبل از آن از عبارت (من امن) استفاده کرده است که آن هم قرینه بر همین مطلب است یعنی کسی که خود را از مجازات الهی ایمن بداند. بنا بر این کسی که خود را از مجازات الهی ایمن بداند، حالت تکبر به او دست می دهد. او بعد این حالت را ادامه می دهد تا جایی که قضای الهی بر سرش فرود آید و امر نافذ الهی او را در بر بگیرد.

ص: ۴۳۷

۱- تحف العقول، ص ۴۸۳.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۶۴.

در روایات آمده است که یکی از کارهای مذموم، امن از مکر الله می باشد یعنی انسان خود را در حریم امن بداند و تصور کند که خداوند او را مؤاخذه نخواهد کرد. بعد که عذاب یا علائم عذاب نمایان شود دیگر توبه پذیرفته نمی شود و چاره ای جز تسلیم نیست.

در مورد فرعون هم می خوانیم که (حَتّی إِذا أَدْرَکَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائیلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمین) (۱)

که خداوند توبه اش را در آن حال قبول نکرد. حتی در مورد اقوام پیشین وقتی نشانه های عذاب ظاهر می شد دیگر توبه بی

فایده بود. زیرا در آن حالت، هر کسی توبه می کند.

در زمان ما هم نمونه هایی از این قبیل را دیـده ایم. صـدام از عـذاب الهی خود را ایمن می دانست و در حد اعلی تکبر داشـت ولی در آخر کار او را در قفس گذاشتند و با وضع ذلت باری اعدامش کردند.

قذافی و رضا خان که آخر سال به جزیره ای تبعید شد و امثال آنها همه نمونه هایی از این قبیل اند.

بعد امام علیه السـلام در فقره ی دوم می فرماید: کسـی که خدا را خوب بشناسد و دلیل محکم بر عقیده ی خود داشته باشد: و من کان علی بینه من ربه نتیجه اش این می شود که مصـیبت های دنیا در نظرش سبک و کوچک می شود. زیرا او می داند هر چه غیر از خداست فانی است و فقط باید به خدا پیوست تا به بقاء او بقاء یافت.

ص: ۴۳۸

۱- یونس/سوره۱۰، آیه۹۰.

بدین سبب است که امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: دنیای شما در نظر من از برگ جویده ای در دهان ملخ پست تر است.

زندگی ما در اینجا نیست زیرا (وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوان) (۱)

بنا بر این دینداری و اعتقاد راسخ به خداوند آرامش بخش است از این رو هم در آخرت به انسان نفع می رساند و هم در دنیا.

موضوع: توجه به مستحبات مشعر

در خاتمه ی مباحث وقوف به مشعر چند نکته باقی مانده بود. نکته ی اول در مورد ذکر الله بود که گفتیم ذکر الله در مشعر واجب است و البته اگر کسی بعد از وقوف، آن را عمدا ترک کند باید استغفار کند و دلیلی بر فساد حج نداریم.

بحث دوم در مورد این بود که تأخیر نماز مغرب و عشاء تا به مشعر وارد شود مستحب است و از واجبات نیست.

نکته ی سوم این است که در کنار واجبات، باید مستحبات و آداب را در نظر گرفت. نباید همواره در فکر این بود که اعمال را انجام داد. انجام اعمال نباید ما را از روح عبادت غافل کند. مثلا کسانی هستند که در نماز وسواس به خرج می دهند و به حدی دقت می کنند که نماز را صحیح بخوانند که از روح نماز غافل می شوند. وسواس بودن و یا به ظاهر نماز دقت بیش از اندازه کردن انسان را از فلسفه ی اصلی نماز غافل می کند؛ نمازی که معراج مؤمن است و از فحشاء و منکر باز می دارد.

۱- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۶۴.

تجوید در نماز هم نوعی زیبایی و نکات ذوقی است و نباید چنان به این امور دقت کرد که از اصل نماز غافل شد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ حَمَّادٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَفِضْ مَعَ النَّاسِ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةَ وَ الْوَقَارَ وَ أَفِضْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ (از همان جا برو که مردم می روند.) وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ (و مشغول استغفار باش و به خداوند توجه داشته باش) إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ (به تپه ی قرمز رنگ که در مسیر سمت راست به سمت مشعر است.) فَقُلِ اللَّهُمَّ ارْحَمْ مَوْقِفِي (رحم به جایگاهی که من در آن هستم رحم کن) وَ زِدْ فِي عَمَلِي وَ سَلِّمْ لِي دِينِي (دینم را سالم بدار) وَ تَقَبَّلْ مَنَاسِكِي وَ إِيَّاكَ وَ الْوَجِيفَ (با سرعت و عجله حرکت نکن و مرکب را با سرعت حرکت نده) الَّذِي يَصْنَعُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَإِنَّهُ بَلَغَنَا أَنَّ الْحَجَّ لَيْسَ بِوَصْفِ الْخَيْلِ وَ لَا إِيضَاعِ الْإِبِلِ (از بنیانگذار اسلام به ما رسیده است که حج به این نیست که مرکب من مرکب سریع السیر باشد و یا اینکه شتر را سریع حرکت دهیم) وَ لَكِنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ سِيرُوا سَيْراً جَمِيلًا () وَ لَا تُوَطِّئُوا ضَعِيفاً وَ لَا تُوَطِّئُوا مُسْلِماً (مراقب باشید شخص ضعیف یا مسلمانی پایمال نشود.) وَ اقْتَصِدُوا فِي السَّيْرِ (در راه رفتن میانه رو باشید) فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يَقِفُ بِنَاقَتِهِ (گاه شترش را نگاه می داشت) حَتَّى كَانَ يُصِيبُ رَأْسُهَا مُقَدَّمَ الرَّحْلِ (یعنی مهارش را به حدی می کشید که سر شتر به کجاوه یا زین می رسید. یعنی گاه رسول خدا (ص) محکم ناقه را نگه می داشت) وَ يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالدَّعَةِ (آرام حرکت کنید) فَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ص تُتَّبَعُ.

ص: ۴۴۰

قَالَ مُعَاوِيَهُ بْنُ عَمَّارٍ وَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ اللَّهُمَّ أَعْتِقْنِی مِنَ النَّارِ یُکَرِّرُهَا حَتَّی أَفَاضَ النَّاسُ قُلْتُ أَ لَا تُفِیضُ قَدْ أَفَاضَ النَّاسُ قَالَ إِنِّی أَخَافُ الزِّحَامَ وَ أَخَافُ أَنْ أَشْرَکَ فِی عَنَتِ إِنْسَانٍ (می ترسم کسی را ناراحت کنم) (۱)

به هر حال از اینکه در مورد مشعر آداب خاصی وارد نشده است برای این است که هر کسی با حال خود با خدا راز و نیاز کند.

منی و وجوب رمی جمره ی عقبی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: منی و وجوب رمی جمره ی عقبی

امام قدس سره در مورد واجبات منی می فرمایند: القول فی واجبات منی وهی ثلاثه: الأول رمی جمره العقبه بالحصی، (رمی چهار شرط دارد که عبارتند از:) والمعتبر صدق عنوانها، (شرط اول این است که به آن سنگریزه بگویند.) فلا یصح بالرمل (رمی با شن مجزی نیست) ولا بالحجاره (با پاره سنگ هم صحیح نیست) ولا بالخزف (با سفال پخته شده هم صحیح نیست) ونحوها، ویشترط فیها أن تکون من الحرم، فلا تجزی من خارجه، (شرط دوم این است که سنگریزه ها از حرم جمع آوری شده باشد، بنا بر این از عرفات که خارج از حرم است نمی توان جمع کرد. از این رو از مشعر و یا خود منی می توان برداشت.) وأن تکون بکرا لم یرم بها ولو فی السنین السابقه، (شرط سوم این است که بکر باشد یعنی کسی قبلا با آن حتی در سال های قبل رمی نکرده باشد بنا بر این اگر کسی سنگریزه های منی را جمع کند و سال بعد دوباره رمی کند مجزی نیست.) وأن تکون مباحه، (شرط چهارم این است که سنگ ها مباح باشند) فلا یجوز بالمغصوب ولا بما حازها غیره بغیر إذنه، (اگر کسی سنگریزه ای را جمع کرده باشد و فرد بدون اجازه برود آنها را بردارد.) ویستحب أن تکون من المشعر (۲) [۱](حتی بعضی مانند صاحب جواهر بحث حصی را در مبحث مشعر مطرح کرده اند نه در منی).

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵، باب۱، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۴۴۸، ح۱، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

نقول: ابتدا باید در مورد وجوب رمی جمره ی عقبه در روز عید بحث کنیم و دیگر در مورد شرایط چهار گانه ی رمی کردن

با این حال قبل از ورود به بحث نکته ای را مطرح می کنیم که امام قدس سره ذکر نکرده است و آن اینکه چرا منی را منی می نامند.

صاحب مجمع البحرین در کلام جامعی می گوید: و منی کإلی اسم موضع بمکه علی فرسخ، (البته الآن به مکه متصل شده است.) من العقبه إلی وادی محسر (یک طرف آن جایی است که جمره ی عقبه در آنجا قرار دارد و سمت دیگر آن وادی محسّر است و شرق و غرب منی را کوه فرا گرفته است.) و اختلف فی وجه التسمیه فقیل: سمی منی لما یُمنی به من الدماء أی

یراق، (چون در آنجا خون ذبایح ریخته می شود به آن منی می گویند.) و قیل: سمیت بذلک لأن جبرئیل لما أراد مفارقه آدم ع (وقتی جبرئیل می خواست از آدم جدا شود) قال له: تمن، قال: أتمنی الجنه. (این وجه تسمیه به مُنی به ضمّ میم بیشتر تناسب دارد و امروزه عرب ها در لغت عامیانه ی خود به مِنی، مُنی تلفظ می کنند.) فسمیت منی لأمنیه آدم بها، (چون آدم در آنجا آرزو کرد) و قیل: سمیت بذلک لأن جبرئیل أتی إبراهیم (ع) فقال له: تمن یا إبراهیم، فکانت تسمی منی فسماها الناس منی. و فی الحدیث: إن إبراهیم (ع) تمنی هناک أن یجعل الله مکان ابنه کبشا یأمره بذبحه فدیه له (یعنی در دلش آرزو می کرد که کاش خداوند به جای ذبح فرزندش به او دستور می داد گوسفندی را ذبح کند.)

ص: ۴۴۲

در علل الشرایع بعد از اینکه حدیث مجمع البحرین را از معاویه بن عمار نقل می کند حدیث دیگری از محمد بن سنان (که محل بحث است) نقل می کند:

حدثنا علی بن أحمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن أبی عبد الله الکوفی عن محمد بن إسماعیل البرمکی عن علی بن العباس قال حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف عن محمد بن سنان أن أبا الحسن الرضا ع کتب إلیه العله التی من أجلها سمیت منی منی أن جبرئیل ع قال هناک یا إبراهیم تمن علی ربک ما شئت (هر چه می خواهی از خدا بخواه) فتمنی إبراهیم فی نفسه (ابراهیم در دلش آرزو کرد) أن یجعل الله مکان ابنه إسماعیل کبشا (که خداوند به جای اسماعیل گوسفندی را قرار دهد) یأمره بذبحه فداء له (تا به جای اسماعیل ذبح شود) فاعطی مناه (و ابراهیم به آرزویش رسید.) (۱)

اما وجوب رمی جمره:

بسیاری از علماء به سبب واضح بودن مسأله، اصل وجوب را متذکر نشده اند. در روایات ما اصل مسأله به سبب مسلم بودن ذکر نشده است و فقط فروع آن محل بحث قرار گرفته شده است.

اقوال علماء:

صاحب ریاض در عبارت جامعی می فرماید: وأما وجوب الأول ففی التذکره والمنتهی: إنه لا نعلم فیه خلافاً، ثم فی المنتهی: وقد یوجد فی بعض العبارات أنه سنه، وذلک فی بعض أحادیث الأئمه، وفی لفظ الشیخ فی الجمل والعقود (که در آن از لفظ سنت استفاده شده است)، وهو محمول علی الثابت بالسنّه لا أنه مستحب (یعنی سنت چیزی است که از روایات استفاده می شود و در متن قرآن نیست. نه اینکه سنت به معنای مستحب بوده باشد.) وفی السرائر : لا خلاف عندنا فی وجوبه، ولا أظن أن أحداً من المسلمین یخالف فیه. (۲) [۳]

۱- علل الشرایع، ج۲، ص۴۳۶، ح۲.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۸۷، ط جامعه المدرسین.

با این حال بعضی از کلام شیخ طوسی برداشت کرده اند که مراد مستحب است. صاحب جواهر از برداشت آنها ناراحت می شود و می فرماید: سنت در کلام ایشان به معنای مستحب نیست و کسانی که از مطالعه ی کافی برخوردار نیستند چنین برداشتی از کلام ایشان کرده اند.

صاحب مستند نیز می فرماید: أن قول صاحب السرائر ذلک إنما هو فی مطلق الرمی بعد الرجوع إلی منی، وأما رمی جمره العقبه یوم النحر فقال فیه: وینبغی أن یرمی یوم النحر جمره العقبه. وظاهر ذلک الاستحباب کما لا یخفی نعم، صرح بالاجماع فیه کما فی شرح المفاتیح، بل لا یبعد أن یکون الاجماع محققا عند التحقیق، وهو الحجه فیه مع التأسی. (۱)

دلیل مسأله:

دلیل اول: فعل رسول خدا (ص)

پیامبر اکرم (ص) در روز منی، جمره ی عقبه را رمی کرد و به دلیل دستور ایشان بر اینکه مناسک حج را از او بگیرند که دلالت بر وجوب می کند علماء قالند که اصل در اعمال ایشان در حج وجوب است.

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ وَ عَلِیِّ بْنِ السِّنْدِیِّ وَ الْعَبَّاسِ کُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِینَهِ عَشْرَ سِنِین ... فَلَمَّا أَضَاءَ لَهُ النَّهَارُ أَفَاضَ (از مشعر) حَتَّی انْتَهَی إِلَی مِنًی فَرَمَی جَمْرَهَ الْعَقَبَه. (۲) [۵]

۱– مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۸۳.

۲– وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۶، باب۲، اقسام الحج، حدیث،۱۴۶۴۷، ح۴، ط آل البیت.

این حدیث صحیحه است.

با این حال بعضی به حدیث ضعیفی که صاحب مستدرک نقل می کند تمسک کرده اند که ایشان از عوالی اللئالی نقل می کند.

با این حال، حدیث اینکه رسول خدا (ص) می فرماید: مناسک خود را از من بگیرید، حدیثی است که صاحب مستدرک در ضمن حدیث ضعیفی آن هم در باب طواف نقل می کند:

عَوَالِي اللَّآلِي، عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ حَجَّ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَ تَحْتَهُ رَحْلٌ رَثٌّ وَ قَطِيفَةٌ خَلَقَةٌ قِيمَتُهُ أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ وَ طَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ لِيَنْظُرَ النَّاسُ إِلَى هَيْأَتِهِ وَ شَمَائِلِهِ وَ قَالَ خُذُوا مِنِّي مَنَاسِكَكُمْ (۱)

با این حال اهل سنت آن را در مسانید مهم خود نقل کرده اند:

راوی می گوید: رأیت النبی (ص) یرمی علی راحلته یوم النحر یقول لنا: خذوا مناسککم. (۲)

اخذ مناسک، در منابع ما به صورت معتبر نیامده است ولی در منابع اهل سنت آمده است با این حال، علامه در کتب فقهی خود مانند نهایه و تذکره این روایت را به رسول خدا (ص) به شکل قطعی نسبت می دهد و از لفظ (روی) و مانند آن تعبیر نمی کند. نمی دانیم آیا علامه منبعی در اختیار داشته است یا نه.

رمی جمره ی عقبی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رمی جمره ی عقبی

بحث در احکام منی است. در روز اول که روز عید است سه واجب، بر حجاج ثابت است. واجب اول، رمی جمره ی عقبه است و دوم، ذبح ذبیحه و سوم، تقصیر است.

ص: ۴۴۵

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۹، ص ۴۲۰، باب۵۴، از ابواب طواف، حدیث۴.

۲-

اما راجع به رمی جمره ی عقبه گاه از اصل وجوب بحث می کنیم و گاه از کیفیت رمی و اینکه مرمی که سنگ است چه خصوصیتی باید داشته باشد.

در مورد اصل وجوب، کمتر بحث شده است ولی ما آن را مفصل تر مطرح می کنیم.

گفتیم اصل وجوب رمی جمره ی عقبه بین شیعه و بلکه بین مسلمین اجماعی است.

اما دلیل بر وجوب (غیر از اجماع که در اینجا مدرکی است) فعل رسول خدا (ص) بود. در این مورد صغری و کبرایی بود. صغری این بود که رسول خدا (ص) در روز عید جمره ی عقبه را رمی کرد. کبری هم عبارت بود از اینکه رسول خدا (ص) فرمود: راوی می گوید: قَالَ خُذُوا مِنِّی مَنَاسِکَکُمْ (۱) این کبری از طرق ما در حدیث معتبری ذکر نشده است و بیشتر از اهل سنت نقل شده است. (۲) با این حال، در بعضی از کتب ما این عبارت به شکل مسلم به رسول خدا (ص) استناد داده شده است. به هر حال ما به این دلیل به عنوان مؤید نظر می کنیم نه دلیل مستقل.

دلالت روایات:

این روایات قریب به تواتر است. هشت روایت از این روایات در ابواب جمره در وسائل ذکر شده است. هفت روایت دیگر در ابواب مشعر آمده است. به هر حال کمتر روایتی است که در خصوص رمی جمره ی عقبه وارد شده باشد علت آن هم این است که کسی به سبب وضوح آن، از آن سؤال نمی کرد و امام علیه السلام هم از آن جوابی نداده است. روایات فوق مربوط به مسائل فرعیه است که در آن به رمی جمرات هم اشاره شده است.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۹، ص۴۲۰، باب۵۴، از ابواب طواف، حدیث۴.

۲-

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِیدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَعَنَا نِسَاءٌ قَالَ أَفِضْ بِهِنَّ بِلَیْلٍ (شبانه آنها را از مشعر ببر) وَ لَا تُفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَقِفَ بِهِنَّ بِجَمْعٍ (مختصری در مشعر بمانند) ثُمَّ أَفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَأْتِیَ الْجَمْرَهَ الْعُظْمَی (تا به جمره ی عقبه برسی) فَیَرْمِینَ الْجَمْرَهَ (تا جمره را رمی کنند (فعل مضارع که دلالت بر امر دارد)... الْحَدِیثَ (۱)

سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ أَیُّ امْرَأَهٍ أَوْ رَجُلٍ خَائِفٍ أَفَاضَ مِنَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ بِلَیْلٍ فَلَا بَأْسَ فَلْیَرْمِ الْجَمْرَهَ ثُمَّ لْیَمْضِ... الْحَدِیثَ (۲)

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ خُذْ حَصَی الْجِمَارِ ثُمَّ ائْتِ الْجَمْرَهَ الْقُصْوَی (که همان جمره ی عقبه است که در آخر منی قرار دارد) الَّتِی عِنْدَ الْعَقَبَهِ فَارْمِهَا مِنْ قِبَلِ وَجْهِهَا وَ لَا تَرْمِهَا مِنْ أَعْلَاهَا (از روبرو رمی کن و نه از بالا این به سبب این است که در سابق، جمره ی عقبه در مقابل کوه کوچکی قرار داشت که بعضی بالای آن می رفتند و از آنجا رمی کردند که دستور داده شده است که این کار را نکنند. شاید به سبب آن بود که کسانی که بالا می رفتند شاید برای دیگران ایجاد مزاحمت می کردند.) وَ تَقُولُ وَ الْحَصَی فِی یَدِکَ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ حَصَیَاتِی فَأَحْصِهِنَّ لِی... (۳)

ص: ۴۴۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۳، باب۱، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۶۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۴، باب۱، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۶۵، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۸، باب۳، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۷۹، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این بهترین حدیثی است که در آن به رمی جمره امر شده است. البته در این روایات به مستحبات متعددی اشاره شده است. (اشکال نشود که به سبب وجود مستحبات مختلف در این روایات، امر به رمی هم شاید مستحب باشد.)

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ حَصَی الْجِمَارِ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنَ الْحَرَمِ أَجْزَأَکَ وَ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ غَیْرِ الْحَرَمِ لَمْ یُجْزِئْکَ قَالَ وَ قَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا بِالْحَصَی. (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت به اصل وجوب اشاره نشده است بلکه به مستحبات اشاره است با این حال استعمال واژه ی أَجْزَأَکَ اشاره به وجوب است زیرا تعبیر به اجزاء در موارد وجوب می آید.

در این روایت گفته شده است که جمار باید با حصی باشد یعنی با غیر از آن نمی شود. نهی از غیر حصی فقط در این روایت ذکر شده است.

عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ (قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع) خُذْ حَصَی الْجِمَارِ مِنْ جَمْعٍ (از مشعر) فَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ رَحْلِکَ بِمِنًی أَجْزَأَکَ (اگر از جایی که در منی پیاده می شوی هم حصی را جمع کنی کافی است. زیرا منی و مشعر جزء حرم است.) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۹، باب۴، ابواب رمی، حدیث۱۸۵۸۰، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۹، باب۴، ابواب رمی، حدیث۱۸۵۸۱، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَیْتَ بِحَصَاهٍ فَوَقَعَتْ فِی مَحْمِلٍ (و سنگ به جمره نخورد) فَأَعِدْ مَکَانَهَا (واجب است به جای آن سنگ دیگری بزنی) وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَاناً أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَی الْجِمَارِ أَجْزَأَکَ (اگر سنگ به انسان یا شتر خورد و بعد کمانه کرد و روی جمره افتاد مجزی است. تعبیر به اجزاء دلیل بر وجوب دارد.) (۱)

این روایت صحیحه است.

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَی جَمْرَهَ الْعَقَبَهِ بِسِتِّ حَصَیَاتٍ (شش سنگ به جمره ی عقبه زد) وَ وَقَعَتْ وَاحِدَهٌ فِی الْمَحْمِلِ (سنگ هفتمی به جمره نخورد و در محمل افتاد) قَالَ یُعِیدُهَا. (امر به اعاده دلالت بر وجوب دارد.) (۲)

عَلِیٍّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ ابْدَأْ بِالْجَمْرَهِ الْأُولَی فَارْمِهَا عَنْ یَسَارِهَا مِنْ بَطْنِ الْمَسِیلِ وَ قُلْ کَمَا قُلْتَ یَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ قُمْ عَنْ یَسَارِ الطَّرِیقِ فَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَهَ وَ احْمَدِ اللَّهَ وَ أَثْنِ عَلَیْهِ وَ صَلِّ عَلَی النَّبِیِّ وَ آلِهِ ثُمَّ تَقَدَّمْ قَلِیلًا فَتَدْعُو وَ تَسْأَلُهُ أَنْ یَتَقَبَّلَ مِنْکَ ثُمَّ تَقَدَّمْ أَیْضاً ثُمَّ افْعَلْ ذَلِکَ عِنْدَ الثَّانِیَهِ وَ اصْنَعْ کَمَا صَنَعْتَ بِالْأُولَی وَ تَقِفُ وَ تَدْعُو اللَّهَ کَمَا دَعَوْتَ ثُمَّ تَمْضِی إِلَی الثَّالِثَهِ وَ عَلَیْکَ السَّکِینَهَ وَ الْوَقَارَ فَارْمِ وَ لَا تَقِفْ عِنْدَهَا. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۵، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۵، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۹۷، ح۲، ط آل البیت.

در این روایت، امر ابْدَاً با مستحبات بسیاری آمیخته است.

در باب هفدهم از ابواب مشعر نیز هفت روایت که مربوط به معذورین است که آنها شب اندکی در مشعر بمانند و بعد رمی کنند. بجز حدیث اول، سایر احادیث بر مدعی دلالت دارند و بعضی از روایات مزبور با احادیثی که ذکر کردیم مشترک است. این روایات را سابقا خواندیم و به تعدادی از آنها اشاره می کنیم:

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَينِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِى الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الصِّبْيانِ أَنْ يفِيضُوا بِلَيلٍ وَ أَنْ يرْمُوا الْجِمَارَ بِلَيلٍ وَ أَنْ يصَلُّوا الْغَدَاهَ فِى مَنَازِلِهِمْ... (۱)

ظاهر این است که اعمال فوق، واجب است ولی رسول خدا (ص) از باب ترخیص و تخفیف آن را اجازه داده است.

الْحُسَينِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِى الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَعِيدٍ السَّمَّانِ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَجَّلَ النِّسَاءَ لَيلًا مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ إِلَى مِنًى وَ أَمَرَ مَنْ كانَ مِنْهُنَّ عَلَيهَا هَدْى أَنْ تَرْمِى (کسانی که حجشان تمتع است و ذبیحه با آنها است باید رمی کنند) وَ لَا تَبْرَحَ حَتَّى تَذْبَحَ ... (۲)

ص: ۴۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۶، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۸، ح۵، ط آل البیت.

عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِی وَ غَیرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلنِّسَاءِ وَ الضُّعَفَاءِ أَنْ یفِیضُوا مِنْ جَمْعٍ (مشعر) بِلَیلٍ وَ أَنْ یرْمُوا الْجَمْرَهَ بِلَیلٍ... (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَینِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ یُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّیْلُ فَیَقِفْنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَهً ثُمَّ یُنْطَلَقُ بِهِنَّ إِلَی مِنًی فَیَرْمِینَ الْجَمْرَهَ ثُمَّ یَصْبِرْنَ سَاعَهً ثُمَّ یُقَصِّرْنَ... (۲)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَیْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِی التَّقَدُّمِ مِنْ مِنًی إِلَی عَرَفَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَا بَأْسَ بِهِ وَ التَّقَدُّمُ مِنْ مُزْدَلِفَهَ إِلَی مِنًی (برای معذورین) یَرْمُونَ الْجِمَارَ وَ یُصَلُّونَ الْفَجْرَ فِی مَنَازِلِهِمْ بِمِنًی لَا بَأْسَ. (۳)

دلیل دیگر، سیره ی مسلمین است یعنی کسی وجود نداشت که به حج برود ولی رمی نکند.

اما شرایط سنگی که با آن رمی می کنند:

ص: ۴۵۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۰۹، ح۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۱۰، ح۷، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۰، باب۱۷، وقوف به مشعر، حدیث۱۸۵۱۱، ح۸، ط آل البیت.

در عده ای از روایات تعبیر به حصی شده است. این روایات در باب ۱ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ از ابواب جمرات ذکر شده است. بنا بر این باید موضوع را از روایات اخذ کنیم و بعد ببینم حصی در لغت به چه معنا است.

در قاموس اللغه آمده است: الحصی الحجر الصغیر. (بنا بر این همانگونه که امام قدس سره فرمودند، به رمل، پاره سنگ و امثال آن حصی اطلاق نمی شود.)

حتی در روایتی آمده است که حصی باید به اندازه ی سر انگشت یعنی قدر انمله باشد. حتی در روایاتی که مستحبات رمی را بیان می کند استفاده می شود که سنگریزه بوده است مثلا در روایتی آمده است که مستحب است آن را روی انگشت شصت بگذارند و با پشت انگشت اشاره آن را پرتاب کنند. واضح است که سنگ بزرگ را نمی توان این گونه پرت کرد.

صاحب جواهر از این بحث ساده گذشته است ولی صاحب مستند این بحث را با ذکر اقوال موجود، ذکر کرده است که ان شاء الله در جلسه ی بعد به آن می پردازیم.

شرایط حصی برای رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط حصی برای رمی

حجاج در روز عید سه وظیفه دارند: اول اینکه جمره ی عقبه را رمی کنند، دوم اینکه قربانی کنند و سوم اینکه تقصیر کنند.

سخن در شرایط سنگریزه هایی بود که با آن رمی می کنند. گفتیم در رمی باید از سنگریزه استفاده کرد و این به سبب روایات بسیاری است که در آنها از (حصی) که جمع آن (حصیات) است استفاده شده است و این کلمه در لغت به معنای سنگریزه است.

ص: ۴۵۲

امام قدس سره در این مورد می فرماید:

القول فی واجبات منی وهی ثلاثه: الأول رمی جمره العقبه بالحصی، والمعتبر صدق عنوانها، فلا یصح بالرمل ولا بالحجاره ولا بالخزف ونحوها، ویشترط فیها أن تکون من الحرم، فلا تجزی من خارجه، وأن تکون بکرا لم یرم بها ولو فی السنین السابقه، وأن تکون مباحه، فلا یجوز بالمغصوب ولا بما حازها غیره بغیر إذنه، ویستحب أن تکون من المشعر (۱) [۱].

اقوال علماء:

صاحب مستند می فرماید: یجب أن یکون مما یصدق علیه الحصی، وفاقا للأکثر، کما فی التحریر والمنتهی ... وتجمعه أمور ثلاثه: کونه حجرا (یعنی باید سنگ باشد)... وظاهر التذکره و المنتهی الاجماع علیه فلا یجزی المدر (گل خشک شده ی

سفت) و الآجر و الخزف (سفال) و الجوهر (سنگ های قیمتی مانند عقیق و فیروزه مثلا اگر رمی خلوت باشد با عقیقی رمی کند و بعد برود جمع کند) خلافا للمحکی عن الخلاف فجوّز بالجوهر و البرام (سنگی معروف و قیمتی در حجاز و یمن بوده است) و ان لا- یکون کبیرا یخرج عن اسم الحصی خلافا للدروس و ان لا یکون صغیرا کذلک (به طوری که از اسم حصی خارج باشد) و الظاهر کفایه حصی الجص (سنگ گچ) لصدق الاسم. (۲) [۲]

نقول: سنگ آهک و گچ قبل از پخته شدن فرقی با سنگ های دیگر ندارد و حتی بر آنها می توان سجده کرد و تیمّم نمود و یا برای رمی جمرات از آن استفاده کرد ولی وقتی پخته می شود دیگر به آن سنگ نمی گویند. سنگ مرمر هم که صاف و شفاف است قبل از صیقل دادن مانند دیگر سنگ هاست.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۷۵.

شیخ طوسی در کتاب خلاف به اقوال عامه نیز اشاره کرده می فرماید: لا یجوز الرمی إلا بالحجر، وما کان من جنسه من البرام والجواهر وأنواع الحجاره، ولا یجوز بغیره کالمدر، والآجر، والکحل (سنگ سرمه) والزرنیخ (نوعی سنگ است) والملح (سنگ نمک که از بیابان گرفته می شود) وغیر ذلک من الذهب والفضه وبه قال الشافعی ... و قال اهل الظاهر (اخباری های از اهل سنت) یجوز بکل شیء حتی لو رمی بالخرق (پارچه های کهنه) و العصافیر المیته (گنجشک های مرده) اجزأه. (۱)

دلیل مسأله:

دلیل اول: روایات

روایاتی که در آن از کلمه ی حصی استفاده شده است دلیل بر این است که باید از سنگریزه استفاده کرد. به همین دلیل نمی شود جواهرات را رمی کرد زیرا عرف به آنها حصی نمی گوید و لفظ سنگریزه از اینها انصراف دارد.

سابقا هم گفتیم که حتی اگر شک کنیم سنگریزه به این موارد صدق می کند یا نه همین مقدار کافی است که بگوییم رمی با آنها مجزی نیست زیرا اشتغال یقینی اقتضای برائت یقینیه دارد و باید با چیزی رمی کنیم که یقین داریم سنگریزه است.

به همین دلیل از آجر، سفال و مانند آن نمی توان استفاده کرد زیرا به آنها هم سنگریزه نمی گویند.

اما سنگ گچ و آهک مجزی است زیرا قبل از پخته شدن همان سنگ اند.

اما شرط دوم عبارت است از اینکه سنگریزه های باید از محدوده ی حرم جمع آوری شود

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج۲، ص۳۴۲ مسأله۱۶۳.

اقوال علماء:

این قول در میان علماء مشهور است ولی مخالف هم در مسأله دیده می شود.

صاحب ریاض می فرماید: و ان یکون من الحرم و به قطع الاکثر قیلا خلافا للخلاف و القاضی (ابن براج از قدماء) و مستندهما غیر واضح. (۱)

صاحب مستند می فرماید: یجب أن یکون من أرض الحرم من أی جهاتها شاء، بلا خلاف أجده. (۲)

مراد از تمام جهات این است که غالبا افراد، سنگریزه ها را از بخشی که به سمت عرفات می رود جمع می کنند به این معنا که عرفات جزء حرم نیست ولی وقتی به سمت مشعر می روند و به حرم می رسند غالبا سنگریزه ها را از آنجا جمع می کنند این در حالی است که می توان از آن سمت حرم هم که در جهت مخالف مشعر است رفت و سنگریزه ها را جمع کرد حتی از کوه های حرم هم می توان جمع کرد.

به هر حال، این در حالی است که صاحب ریاض این قول را به اکثر نسبت می دهد و صاحب مستند اعتقاد دارد خلافی در مسأله نیست.

صاحب کشف اللثام می فرماید: و یجب کونها من الحرم و قطع به أکثر الأصحاب. (۳) [۶]

به هر حال قدر متیقن تمام این اقوال این است که اکثریت قائل به این شده اند که باید این سنگریزه ها را از حرم جمع کرد.

ص: ۴۵۵

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۸۴، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۷۳.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۱۱۵، ط جامعه المدرسین.

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ حَصَی الْجِمَارِ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنَ الْحَرَمِ أَجْزَأَکَ وَ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ غَیْرِ الْحَرَمِ لَمْ یُجْزِئْکَ قَالَ وَ قَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا بِالْحَصَی. (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت هم منطوق ذکر شده است و هم مفهوم.

عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ (قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع) خُذْ حَصَی الْجِمَارِ مِنْ جَمْعٍ (مشعر) فَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ رَحْلِکَ بِمِنًی (محل اقامتت به منی) أَجْزَأَکَ (۲)

این روایت صحیحه است.

در این روایت فقط به مشعر و منی اشاره شده است نه کل حرم. (البته بعد مشخص می شود که اینها از باب مصداق برای حرم است.)

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یَاسِینَ الضَّرِیرِ عَنْ حَرِیزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَصَی الْجِمَارِ قَالَ لَا تَأْخُذْهُ مِنْ مَوْضِعَیْنِ مِنْ خَارِجِ الْحَرَمِ وَ مِنْ حَصَی الْجِمَارِ (زیرا سنگریزه باید بکر باشد) الْحَدِیثَ (۳)

ص: ۴۵۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۹، باب۴، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۰، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۹، باب۴، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۱، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۰، باب۵، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۲، ح۱، ط آل البیت.

این روایت مرسله است

نهی در این روایت دلالت بر عدم جواز دارد.

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ حَنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یَجُوزُ أَخْذُ حَصَی الْجِمَارِ مِنْ جَمِیعِ الْحَرَمِ إِلَّا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِ الْخَیْفِ (۱)

امام علیه السلام چون در مقام بیان است کلامش مفهوم دارد بنا بر این از تمام مکان حرم می شود مگر از آن دو مسجد.

بعد این بحث را مطرح می کنیم که چرا از مسجد الحرام و خیف نمی توان سنگریزه را جمع کرد و حکم در سایر مساجد چیست.

شرط سوم اینکه حصی، بکر باشد یعنی قبلا با آن حتی در سال های گذشته رمی نشده باشد.

گاه انسان خیال می کند که سنگ های جمره که جمع می شود شاید در همان مناطق دوباره رها شود از این رو هنگام شک چه باید کرد.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی بعد پیگیری می کنیم.

بکر بودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بکر بودن سنگریزه برای رمی

بحث در واجبات منی است و به مسأله ی رمی جمره ی عقبه در روز عید قربان در منی رسیده ایم. امام قدس سره در مورد سنگ هایی که با آن رمی می کنند چهار شرط بیان می کند و می فرماید:

ص: ۴۵۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۲، باب۱۹، ابواب وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۵۱۵، ح۲، ط آل البیت.

القول فی واجبات منی وهی ثلاثه: الأول رمی جمره العقبه بالحصی، والمعتبر صدق عنوانها، فلا یصح بالرمل ولا بالحجاره ولا بالخزف ونحوها، ویشترط فیها أن تکون من الحرم، فلا تجزی من خارجه، وأن تکون بکرا لم یرم بها ولو فی السنین السابقه، وأن تکون مباحه، فلا یجوز بالمغصوب ولا بما حازها غیره بغیر إذنه، ویستحب أن تکون من المشعر (۱) [۱].

امروز به سراغ شرط سوم می رویم که عبارت است از اینکه این سنگریزه ها باید بکر باشد یعنی کسی قبلا حتی در سال های گذشته با آن رمی نکرده باشد. این عبارت اطلاق دارد و به این معنا است که اگر کسی ده سال قبل با بیشتر با سنگی رمی

کرده باشد دیگر کسی نمی تواند از آن سنگ برای رمی مجدد استفاده کند.

اقوال علماء:

ظاهرا این شرط، مجمع علیه است.

صاحب مستند می فرماید: یجب أن تکون الحصاه أبکارا - أی غیر مرمی بها رمیا صحیحا (بنا بر این اگر با آن رمی غیر صحیح کرده باشند می توانند دوباره از آن برای رمی استفاده کنند) إجماعا محققا، ومحکیا (یعنی اجماع منقول است که نقل شده است از:) عن الخلاف والغنیه والجواهر (جواهری که مال قدماء است نه صاحب جواهر) وفی المدارک والمفاتیح وشرحه وفی الذخیره: لا أعلم فیه خلافا بین الأصحاب. (۲) [۲]

صاحب جواهر در جمله ای کوتاه می فرماید: الثالث أن تکون أبکارا أی لم یرم بها الجمار رمیا صحیحا بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل عن الخلاف و الغنیه و الجواهر الإجماع علیه... فما عن المُزنی من جواز الرمی بمرمی الغیر واضح الفساد. (۳)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۷۵.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۹۵.

مُزنی از علماء قرن سوم است و ظاهرا در سال ۲۶۴ فوت کرده است و منسوب به مُزن است که نام قریه ای بوده است. نام اصلی او اسماعیل بن یحیی المصری الشافعی است که هم فقیه و هم از علماء نحو بوده است و در موردش گفته اند که اولین کسی بوده است که فقه شافعی را مدون کرده است و کتابی به نام المختصر دارد که در مورد فقه شافعی است. همچنین گفته اند که بسیار اهل تعبد بوده است و عادت داشته است که بعد از نوشتن هر مسأله ای در کتاب خود به محراب می رفت و دو رکعت نماز می خواند. همچنین در مورد او نوشته است که وقتی به نماز جماعت نمی رسید بیست و پنج نماز می خواند زیرا می گفت: در روایت وارد شده است که نماز جماعت ثواب بیست و پنج نماز دارد (حال معلوم نیست مثلا بیست و پنج نماز ظهر می خواند یا بیست و پنج نماز نافله)

به هر حال او در این مسأله مخالف است و قائل است که با سنگریزه ای که دیگری رمی کرده است می توان دوباره رمی کرد.

چون صاحب جواهر در میان اهل سنت فقط او را به عنوان مخالف نقل می کند چه بسا دیگر فقهای اهل سنت چنین حکمی را صادر نکرده باشند.

دلیل مسأله:

دلالت روایت: چند روایت بر این امر دلالت دارد که از نظر سند مشکل دارد و به عمل اصحاب منجبر شده است. اجماعی هم که در این مسأله است به سبب این روایات است و مدرکی می باشد.

ص: ۴۵۹

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یَاسِینَ الضَّرِیرِ عَنْ حَرِیزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَصَی الْجِمَارِ قَالَ لَا تَأْخُذْهُ مِنْ مَوْضِعَیْنِ مِنْ خَارِجِ الْحَرَمِ وَ مِنْ حَصَی الْجِمَارِ (سنگریزه های که در جمار ریخته است یعنی قبلا با آن رمی شده است. این عبارت منصرف به همین سنگریزه ها است.) الْحَدِیثَ (۱)

این روایت مرسله است

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ لَا تَأْخُذْ مِنْ حَصَی الْجِمَارِ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ لَا تَأْخُذْ مِنْ حَصَی الْجِمَارِ الَّذِی قَدْ رُمِیَ. (۲)

سند این حدیث به سهل بن زیاد ضعیف است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام قدس سره تصریح کرده است که حتی در سال های گذشته هم نباید با آن رمی کرده باشند.

در این مورد روایتی وجود ندارد بلکه ایشان به اطلاق روایات تمسک کرده است یعنی با آن رمی نشده باشد مطلق است و امثال و ده سال قبل را هم شامل می شود.

بله اگر مثلاـ در صد سال پیش با آن رمی شده باشد بعید است آن را هم بتوان داخل در حکم فوق کرد و گفت با آنها هم نباید رمی شود.

ص: ۴۶۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۶۰، باب۵، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۶۰، باب۵، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۳، ح۲، ط آل البیت.

اطلاق معاقد اجماع هم همین است.

الامر الثانی: در کلام صاحب مستند تعبیر به رمی صحیح شده است به این معنا که اگر سنگ اصابت نکرده باشد یا اینکه مازاد بر هفت تا رمی شده باشد و امثال آن، می توان از آن دوباره استفاده کرد.

دلیل آن انصراف اطلاق روایات و اطلاق معاقد اجماعات است. اینها از رمی باطل منصرف است و ظاهر آن رمی صحیح می باشد.

بله تشخیص اینکه کدام سنگریزه در میان آنها همانی است که صحیح رمی نشده است مشکل و یا غیر قابل احراز است. البته امروزه حوضچه ی رمی به گونه ای است که دیگر نمی توان به سنگریزه ها دسترسی پیدا کرد.

الامر الثالث: مطلب عجیبی است که از ابن عباس نقل شده است که می گوید: ما قبل من ذلک یُرفع فیکون الباقی غیر مقبول. یعنی رمی هایی که مورد قبول واقع می شود به آسمان برده می شود در نتیجه آنچه در پای جمرات باقی می ماند سنگ های غیر مقبول است در نتیجه می توان از آن استفاده کرد. این عبارت را صاحب جواهر از ابن عباس نقل می کند. و اضافه می کند که در روایات ما هم آمده است که: و إذا رماها المؤمن التقفها الملک. (۱)

این همان چیزی است که صاحب وسائل در ضمن روایت مرسله ای از مرحوم صدوق نقل می کند:

قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ رَمَى الْجِمَارَ يُحَطُّ عَنْهُ بِكُلِّ حَصَاةٍ كَبِيرَةٌ مُوبِقَةٌ وَ إِذَا رَمَاهَا الْمُؤْمِنُ الْتَقَفَهَا الْمَلَكُ وَ إِذَا رَمَاهَا الْكَافِرُ قَالَ الشَّيْطَانُ بِاسْتِكَ مَا رَمَيْتَ (۲)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۹۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۵، باب۱، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۷۲، ح۹، ط آل البیت.

به هر حال این روایت حتی اگر صحیح هم باشد دلالت بر معنایی معنوی دارد یعنی عملش مقبول است نه اینکه ملک واقعا آن سنگریزه را بالا ببرد. مانند اینکه خداوند اعمال صالح را بالا می برد: (وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُه) (۱) که کنایه از قبول شدن عمل است.

اگر قرار بود که سنگریزه های واقعا بالا برده شود این خلاف حس است. از این نمی توان آن را پایه ای برای حکم فقهی قرار داد.

الامر الرابع: جماعتی از اصحاب گفته اند که این سنگ ها نباید از مسجد الحرام و مسجد خیف باشد. امام قدس سره به این مسأله اشاره ای نکرده است ولی جمعی از فقهاء به آن تصریح کرده اند.

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرماید: لکن قیل و القائل هو الاکثر علی ما حکی عدا المسجد الحرام ومسجد الخیف (۲)

دلیل این مطلب دو روایت است که ظاهرا به یک روایت بر می گردد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یُجْزِیکَ أَنْ تَأْخُذَ حَصَی الْجِمَارِ مِنَ الْحَرَمِ کُلِّهِ إِلَّا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِ الْخَیْفِ (۳)

مرحوم علامه در خلاصه می فرماید: اسناد صدوق به حنان بن سدیر صحیح است ولی بعضی در صحت آن تردید کرده اند.

ص: ۴۶۲

۱- فاطر/سوره۳۵، آیه ۱۰.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۹۲.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۳، باب۱۹، ابواب وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۵۱۷، ح۴، ط آل البیت.

مسجد خیف در منی قرار دارد.

محمد بن یعقوب عن مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ حَنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یَجُوزُ أَخْذُ حَصَی الْجِمَارِ مِنْ جَمِیعِ الْحَرَمِ إِلَّا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِ الْخَیْفِ (۱)

سند این روایت محل بحث است.

به هر حال اگر این دو روایت سندا ضعیف باشد به عمل اصحاب منجبر است.

مقتضای قاعده این است که از هیچ مسجدی چه مسجد الحرام باشد و چه خیف و چه مسجد دیگری، چیزی نمی توان برداشت و بیرون آورد زیرا همه ی آن اشیاء وقف است و از آن نمی توان چیزی برداشت.

به نظر ما، وقف حتی مطابق معاطات هم جاری می شود یعنی هر مسجدی که در آن به عنوان مسجد نماز خوانده شود آن محل به عنوان وقف معاطاتی وقف برای مسجد می شود. تنها چیزی که از مسجد می توان بیرون آورد چیزی است که به درد مسجد نخورد مثلا مسجد را می خواهند تعمیر کنند و آجر و مصالح خراب شده را بیرون می ریزند.

اضافه بر اینکه اگر قرار بود از ریگ های مسجد الحرام و مسجد خیف (آن زمان که ریگ داشت) هر کس چیزی بر دارد دیگر چیزی آنجا باقی نمی ماند و وضع مسجد تخریب می شد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۲، باب۱۹، ابواب وقوف به مشعر، حدیث،۱۸۵۱۵، ح۲، ط آل البیت.

نکته ی دیگر اینکه بعضی برای حرمت اخذ از حصای جمار به سیره و سنت رسول خدا (ص) تمسک کرده اند و گفته اند رسول خدا (ص) هرگز از پای جمرات سنگی بر نداشته است. (سیره ی مسلمین هم بجز کسانی که جاهل به حکم بوده اند کسی چنین نمی کرده است)

بنا بر این بعید نیست به سنت رسول خدا (ص) نیز تمسک کنیم هرچند نیازی به آن نیست زیرا ادله ی کافی بر این مسأله اقامه شده است.

غصبی نبودن سنگریزه برای رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: غصبی نبودن سنگریزه برای رمی

از آنجا که روایات امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام زیاد مورد توجه قرار نگرفته است تصمیم بر این بوده است که احادیث این بزرگواران را شرح کنیم.

از امروز، در بحث اخلاقی خود به سراغ احادیث امام حسن عسکری علیه السلام می رویم:

عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ ع قَالَ لَا تُمَارِ فَیَذْهَبَ بَهَاؤُکَ وَ لَا تُمَازِحْ فَیُجْتَرَأَ عَلَیْکَ (۱) [۱]

امام علیه السلام در این روایت ابتدا دستور می دهد که با هم جدال و مِراء نکنید و با هم بحث های مجادله آمیز نداشته باش زیرا شخصیت انسان را زیر سؤال می برد همچنین مزاح های بی حساب و کتاب نداشته باشد که موجب می شود افراد بر علیه تو جرات کنند و حرفهایی بزنند که شخصیت انسان را زیر سؤال ببرد.

مراد از مِراء بحثی است که انسان در آن می خواهد چه بر حق باشد و چه بر باطل، غالب باشد. حتی در روایت است که اگر انسان علمی بیاموزد و هدفش این باشد که بر دیگران غلبه کند و خودش را نشان دهد، جایگاه او در آتش خواهد بود:

ص: ۴۶۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۳، ص۵۹، ط بیروت.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ تَعَلَّمَ عِلْماً لِیُمَارِیَ بِهِ السُّفَهَاءَ (تا در مقابل سفهاء خودنمایی کند) أَوْ لِیُبَاهِیَ بِهِ الْعُلَمَاءَ (یا اینکه در مقابل علماء خود را برتر نشان دهد و مباهات کند) أَوْ یَصْرِفَ بِهِ النَّاسَ إِلَی نَفْسِهِ (یا اینکه عوام فریبی کند و مردم را به خود متوجه کند تا منافع مادی ببرد) یَقُولُ أَنَا رَئِیسُکُمْ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. (۱) [۲]

مناظره باید برای پیدا کردن حقیقت باشد کما اینکه خداوند می فرماید: (ادْعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ) (۲) یعنی اگر به جایی رسیدند که حق واضح شده است باید آن را بپذیرند و به بحث خاتمه دهند.

شیخ محمد کاظم شیرازی از بزرگان نجف و از مراجع به قم آمده بود و ما با چند نفر از علماء خدمت ایشان رفتیم. امام موسی صدر هم در آن جلسه بود. بحثی در مورد نکته ای که محقق خراسانی در حاشیه ی مکاسب ذکر ایجاد شد و بعد از مدتی ایشان گفت: من بیش از این نمی توانم دفاع کنم و اشکال را پذیرفت.

مسأله ی جدال و مِراء برای اهل علم امری است که محل ابتلاء است و بعضی مِراء را جزء گناهان کبیره شمرده اند و وعده ی عذاب در روایات دلیل بر این است.

یکی از عیوب بزرگ مِراء این است که حق در نظر انسان باطل و باطل حق می شود یعنی انسان چنان بر باطل اصرار می کند که خودش هم آن را باور می کند.

ص: ۴۶۵

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۲، ص۱۱۰، ط بیروت.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۱۲۵.

سپس امام علیه السلام در جزء دوم از کلام خود می فرماید: مزاح نباید از حد و حدود خودش بگذرد.

بنا بر این اگر در مزاح، اهانت، حرف های رکیک و مبتذل و دروغ باشد اینها ممنوع است. اینها موجب می شود که طرف مقابل (مخصوصا اگر هم ردیف انسان نباشد) بر انسان جرات کند و حرف های نامناسبی بزند.

نکته ی دیگر در مورد علم تجوید است که احساس کردیم توضیح کوتاهی در مورد آن ارائه دهیم.

علم تجوید دارای سه بخش است:

بخشی از آن مربوط به مخارج حروف است که موجب می شود الفاظ به عربی صحیح تلفظ شود. این را باید فرا گرفت و به آن عمل کرد.

بخش دوم زیبا سازی قرائت است مانند رعایت قانون ادغام در حروف یرملون، قوانین، مد، اخفاء، اظهار و مانند آن. وقتی قرآن با ترتیل خوانده می شود رعایت این قوانین موجب زیبایی تلاوت می شود. این بخش امری است ذوقی و آیات و قرآن بر آن دلالت ندارد و می توان آن را پذیرفت.

بخش سوم حرف های بی پایه است که نباید به آن اهمیت داد. مانند اینکه می گویند، این بخش باید اماله شود و یا سکته ی خفیفی در آن اعمال کرد و یا اینکه به وقف کَشکَشه و یا کَسکَسه عمل کنند مثلا در (و الامر الیك) (۱) آن را به و الامر الَیش یا الَیس تلفظ کنند. این کار حتی موجب بطلان نماز می شود (اگر در نماز چنین تلفظ شود.)

۱- نمل/سوره۲۷، آیه۳۳.

موضوع:

بحث در شرط چهارم از سنگ ریزه هایی است که به جمار می زنیم و آن اینکه این سنگ ها باید مباح باشند به گونه ای که اگر غصبی باشند رمی با آنها جایز نیست. همچنین اگر سنگی را کسی حیازت کرده باشد یعنی سنگ هایی را جمع کرده باشد که رمی کند و من بدون اجازه ی او آنها را بر دارم. این رمی صحیح نیست.

امام قدس سره در این مورد می فرماید:

وأن تکون مباحه، فلا یجوز بالمغصوب ولا بما حازها غیره بغیر إذنه، ویستحب أن تکون من المشعر (۱) [۵].

البته مغصوب، حیازت را هم شامل می شود زیرا حیازت یکی از اقسام ملکیت است بنا بر این اگر کسی مال حیازت شده ی فرد دیگری را بگیرد آن مال غصب است.

بنا بر این ظاهرا مراد امام قدس سره از ذکر حیازت بعد از غصب این بوده است که بعد از لفظ عام به یک مثال خاص هم اشاره کرده باشد.

به هر حال اگر کسی در خانه های مکه که غالبا در کنار کوه بنا شده است برود نمی تواند بدون اذن مالک، از منزل او سنگریزه ای را جمع کند.

علماء بجز معاصرین این شرط را متذکر نشده اند. شاید به سبب اینکه سید ابو الحسن اصفهانی و امام در کتب خود ذکر کرده اند سایرین هم به تبع ایشان به آن پرداخته اند. شاید علت آن، وضوح مسأله بوده باشد.

ص: ۴۶۷

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

دلیل مسأله:

غصب حرام است و حرام با عبادت و قصد قربت ناسازگار است. نمی توان با شیء حرام قصد قربت کرد وقتی رمی آن سنگ حرام باشد نمی تواند موجب تقرب من به خداوند شود.

این، به مسأله ی اجتماع امر و نهی بر می گردد. کسانی که مانند ما قائل به اجتماع نیستند و می گویند: نمی شود شیء واحد هم حرام باشد و هم واجب قائل به بطلان رمی می شوند ولی کسانی که قائل به جواز اجتماع هستند آنها باید حکم به جواز کنند.

نزاع در اجتماع امر و نهی در این است که متعلق احکام، آیا عناوین ذهنیه است یا مصادیق خارجیه. اگر متعلق احکام عناوین ذهنیه باشد واضح است که عنوان غصب در ذهن از عنوان رمی جداست. امر به رمی تعلق گرفته است و نهی به غصب و این دو از هم جدا هستند در نتیجه شیء واحد می تواند به یک عنوان منهی عنه و به یک عنوان مأمور به باشد.

ولی اگر متعلق آنها را خارج بدانیم در اینجا عمل، واحد می شود و عقل می گوید محال است که چیزی که مصداق حرام است مصداق وجوب هم باشد.

به نظر ما متعلق احکام، عناوین خارجیه اند زیرا مصالح و مفاسد به امر خارجی تعلق می گیرد نه به عناوین ذهنی. مثلا نمازی که فرد در خارج می خواند از فحشاء و منکر نهی می کند و روزه ی خارجی موجب تقوا است و دروغ خارجی مفسده دارد. ذهن فقط عنوان مشیر است یعنی اشاره به خارج دارد.

ص: ۴۶۸

ان قلت: آنی که واجب است خوردن سنگ به جمره است. سنگ وقتی پرت می شود دیگر تلف شده به حساب می آید و وقتی به جمره می خورد مالی است که هرچند موجود است ولی تلف شده محسوب می شود.

مثلا اگر کسی نداند آب غصبی است و من با آن وضو گرفتم و هنوز مسح نکشیده بود و متوجه شدم که غصبی بوده است. در اینجا آیا با آبی که در دست است می توانم مسح بکشم یا آن هم غصبی است؟ جواب این است که آن رطوبت دیگر تلف شده محسوب می شود و نمی توان آن را جمع کرد و به صاحبش تحویل دارد. بلکه باید پول کل آب مصرفی را به صاحبش پرداخت کرد. از این رو آن بلل و رطوبت قابل استفاده است زیرا هر چند موجود است ولی تالف است. سنگ هم وقتی از دست رها می شود هرچند موجود است ولی تلف شده محسوب می شود و مالیت ندارد و جنبه ی غصب از آن حذف شده است و از آن طرف، واجب اصابت سنگ به جمره است بنا بر این هنگام اصابت غصبی وجود ندارد و رمی باید صحیح باشد.

قلنا: واجب، رمیی است که به اصابت به جمره می انجامد، و صرف اصابت نیست. بنا بر این اصل رمی با آن حرام است و مجزی نمی باشد.

رمی جمره ی عقبه و زمان رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رمی جمره ی عقبه و زمان رمی

بحث در مورد سنگ هایی بود که به جمرات می زنند. چهار شرط برای این سنگ ها بیان کردند که آنها را مطرح کردیم. اکنون به نکته ای که باقی مانده است اشاره می کنیم:

ص: ۴۶۹

آیا کسی می تواند سنگ هایی را جمع کند و به دیگران بفروشد یا کسی را اجیر کند تا سنگ هایی را برای او جمع کند و برای زحمتی که کشیده است اجرتی به او بدهد.

جواب این است که این کار مانعی ندارد و ملکیت هم حاصل می شود. اشکال هم نشود که زمین مکه به ملک کسی در نمی آید زیرا خانه های مکه که افراد در آن ساکن اند همه ملک ایشان است و مصالح خانه را با مصالحی که از خود حرم جمع می شود می سازند.

بله بعضی اشکال کرده اند که سنگ داخل مکه را به خارج از مکه نبرند ولی این مسأله به بحث ما ارتباطی ندارد زیرا در ما نحن فیه سنگی از در داخل حرم به جایی دیگر از حرم می برند و رمی می کنند. قانون حیازت که می گوید: من حاز مَلَك. شامل این مورد هم می شود و فرد، با حیازت سنگ ها مالك آن می شود و قابل خرید و فروش است.

بلکه گاه منطقه ای حصار کشی شده است و ملك کسی است از آنجا نمی توان سنگ جمع کرد مگر اینکه انسان علم داشته

که صاحب آن زمین به خاطر چند قطعه سنگ حساسیت نشان نمی دهد و راضی است.

امام قدس سره در آخر مسأله می فرماید: مستحب است این سنگ ها از مشعر جمع شود. هر چند از کل محدوده ی حرم مانند مکه می توان سنگ جمع کرد.

ص: ۴۷۰

شاید فلسفه ی استحباب فوق این باشد که مردم در منی سرگردان نشوند و از قبل سنگ ها را آماده کرده باشند و بعدا هم می گوییم: که باید لا اقل هفتاد سنگ جمع کنند آن هم به شرط اینکه سنگشان به اشتباه نخورد. (البته با احتساب کسانی که روز سیزدهم هم باید در منی بمانند.)

اقوال علماء:

صاحب جواهر در خاتمه ی مباحث مشعر بر این استحباب ادعای اجماع می کند و می فرماید: اذا ورد المشعر أستحب له التقاط الحصی لرم الجمار منه (از مشعر) بلا خلاف اجده فیه بل عن ظاهر التذکره و المنتهی الاجماع علیه. (۱)

در باب ۱۸ از ابواب مشعر روایاتی وارد شده است که بر این استحباب دلالت دارد. سند این روایت غالبا صحیح است.

امام قدس سره در مسأله ی اولی می فرماید:

مسأله ۱ - وقت الرمی من طلوع الشمس من یوم العید إلی غروبه، ولو نسی جاز إلی یوم الثالث عشر، ولو لم یتذکر إلی بعده فالأحوط الرمی من قابل ولو بالاستنابه (۲) [۲].

این مسأله حاوی سه فرع است که همه محل ابتلاء می باشد.

فرع اول در مورد زمان رمی است که امام قدس سره می فرماید: از زمان طلوع آفتاب در روز عید است تا غروب آفتاب است. (البته اهل سنت غالبا در نصف روز به رمی می پردازند)

در فرع دوم می فرماید: اگر کسی رمی جمره ی عقبی را فراموش کند می تواند تا روز سوم که روز سیزدهم است به تأخیر بیندازد یعنی باید در روز سوم در منی بماند و آن را قضا کند. البته در آن روز باید رمی روز سوم را انجام دهد و بعد قضای جمره ی عقبی را هم انجام دهد.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۹۱.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

در فرع سوم می فرمایـد: اگر رمی جمره ی عقبی را فراموش کنـد و تا بعد از روز سـیزدهم یادش نیاید احتیاط این است که در سال بعد در همان ایام قضا کند و اگر نمی تواند سال بعد به حج برود کسی را نائب کند که این کار را برایش انجام دهند.

اما فرع اول: زمان رمی

رمی از زمان طلوع آفتاب (نه طلوع فجر) تا غروب آفتاب است.

اقوال علماء:

این مسأله را بسـیاری در خصوص مبحث رمی جمره ی عقبه مطرح نکرده اند بلکه مسأله ی وقت را در مورد کل ایام سه روزه (یـا چهـار روزه) مطرح کرده انـد. به همین دلیـل فقهاء مبحث رمی جمره ی عقبه و مسأله ی وقت رمی را از هم تفکیک کرده اند.

به هر حال، قول مشهور همان است که امام قدس سره مطرح کرده است (طلوع شمس تا غروب شمس)

قول دوم قولی است که شیخ طوسی و جمعی قائل شده اند و آن از زوال شمس (ظهر) تا غروب است.

قول سوم از طلوع فجر تا غروب شمس است.

صاحب ریاض می فرمایـد: وقت الرمی ما بین طلوع الشـمس إلی غروبها علی الأشهر الأقوی ؛ للصحاح المستفیضه وغیرها خلافاً للمحکی عن الوسـیله والإشاره ووالـد الصدوق فی مبدئه فجعلوه أول النهار ویحتمل (کلام ایشان را توجیه کرده اند) أن یریدوا به طلوع الشـمس کمـا عن بعض کتب اللغه (که گفته انـد اول النهـار طلوع الشـمس. البته عرفا هم همین است ولی شـرعا چنین نیست.) (اما قول سوم:) وللغنیه والإصـباح والجواهر والخلاف کما حکی فیه أیضاً فجعلوه بعـد الزوال مـدّعین علیه الإجماع عـدا الإصباح (که از کتب قدماء است که هرچند قائل شده است که از زوال است ولی ادعای اجماع نکرده است). (۱)

ص: ۴۷۲

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۳، ط جامعه المدرسین.

صاحب مسالك كه غالبا به اقوال مسأله اشاره نمی كند در اينكه اشاره كرده می فرمايد: و وقت الرمی ما بين طلوع الشمس الی غروبها هذا هو المشهور (ولی صاحب رياض از آن به اشهر تعبير كرده بود) و عليه العمل و ذهب بعض الاصحاب (مانند شيخ طوسی) الی ان وقته زوال الشمس. (۱)

البته ايشان قول سوم را مطرح نكرده است.

صاحب مستند (۲) و صاحب جواهر نيز عبارات مشابهی دارند (۳)

دلالت روايات:

اكثر روايات دلالت بر قول مشهور دارد. اين روايات در باب ۱۳ از ابواب جمره ی عقبه وارد شده است. حديث ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷ بر مدعی دلالت دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ ارْمِ الْجِمَارَ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۴)

اين روايت صحيحه است.

همان گونه كه واضح است اختصاص به جمره ی عقبه ندارد و همه ی جمار را شامل می شود.

بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ الرَّمْيُ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۵)

مُحَمَّدٍ عَنْ سَيْفٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ رَمْيُ الْجِمَارِ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۶)

۱-

۲- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۵۶.

۳- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص۱۷.

۴- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۹، باب۱۳، ابواب رمی، حديث۱۸۶۰۸، ح۲، ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۹، باب۱۳، ابواب رمی، حديث۱۸۶۰۹، ح۳، ط آل البيت.

۶- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۹، باب۱۳، ابواب رمی، حديث ۱۸۶۱۰، ح۴، ط آل البيت.

عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ وَ ابْنِ أُذَيْنَه عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ لِلْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَهَ (از فقهای اهل سنت) مَا حَدُّ رَمْيِ الْجِمَارِ فَقَالَ الْحَكَمُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ (یعنی شروع و ختم آن زوال شمس است) فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع يَا حَكَمُ أَ رَأَيْتَ لَوْ أَنَّهُمَا كَانَا اثْنَيْنِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ احْفَظْ عَلَيْنَا مَتَاعَنَا حَتَّى أَرْجِعَ أَ كَانَ يَفُوتُهُ الرَّمْيُ؟ (امام علیه السلام اشکال می کند یعنی اگر چنین باشد پس اگر یکی به همراهش بگوید که اساس من را مواظب باشد من بروم رمی کنم و برگردم وقتی که او بر می گردد وقت هم باید گذشته باشد.) هُوَ وَ اللَّهِ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا. (۱)

أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَمْيُ الْجِمَارِ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا (۲)

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ لَا تَرْمِ الْجَمْرَهَ يَوْمَ النَّحْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ الْحَدِيثَ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۹، باب۱۳، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۱۱، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۰، باب۱۳، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۱۲، ح۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۰، باب۱۳، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۱۳، ح۷، ط آل البیت.

به هر حال این روایات متضافر است و در آن صحاح هم پیدا می شود مخصوصا که معمول بها ی اصحاب است در نتیجه به آنها باید عمل کرد.

روایت معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ارْمِ فِي كُلِّ يَوْمٍ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ قُلْ كَمَا قُلْتَ حِينَ رَمَيْتَ جَمْرَةَ الْعَقَبَهِ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت امر به رمی در زوال شمس شده است. با این حال همه آن را حمل بر استحباب کرده اند و شاهد بر استحباب حدیثی است که حاجی نوری در مستدرک در باب دوازدهم از رمی جمره ی عقبه دو سه روایت می کند که سنت این است که هنگام زوال رمی شود. (سنت در آن اشاره به استحباب است.)

زمان رمی جمره ی عقبه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان رمی جمره ی عقبه

سخن در مورد زمان رمی جمره ی عقبه است. قبل از ادامه ی بحث در این مورد، نه نکته ای در مورد رمی با سنگ غصبی اشاره می کنیم:

گفتیم بنا بر عدم جواز اجتماع امر و نهی نمی توان با آب غصبی وضو گرفت، در زمین یا لباس غصبی نماز خواند زیرا با مصداق حرام نمی توان قصد قربت کرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۸، باب۱۲، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۰۵، ح۱، ط آل البیت.

بعد گفتیم، غفلت عامه ی مردم از این مسأله ی عقلیه یعنی اینکه مردم توجه ندارند که در موردی که محل اجتماع امر و نهی است نمی توانند قصد قربت کنند مستلزم آن بود که در روایات به مسأله ی اجتماع امر و نهی اشاره ای می شد. این مسأله گاه تا حدی مخفی است که بعضی از علماء نیز قائل به جواز اجتماع شده اند. این در حالی است که در مورد آب غصبی، زمین غصبی، لباس نمازگزار و مانند آن روایتی وارد نشده و هیچ حدیثی اشاره به شرطیت مباح بودن لباس و زمین و مانند آن نمی کند. به همین دلیل عامه شرط اباحه را لازم نمی دانند.

این موجب می شود که در شرطیت اباحه به تردید بیفتیم و نتوانیم به صراحت حکم کنیم که اگر کسی با آب غصبی وضو بگیرد وضویش باطل باشد.

البته در ما نحن فیه که در مورد رمی با سنگ غصبی است این نکته وجود دارد که رمی با سنگ غصبی غالبا محل ابتلاء نیست زیرا مردم سنگ را از بیابان جمع می کنند و کم پیش می آید که کسی سنگی را غصب کند و بعد با آن رمی کند. بر خلاف وضو و غسل با آب غصبی و نماز در زمین و یا لباس غصبی.

به هر حال امام قدس سره در مسأله ی اولی از مسائل رمی می فرماید:

مسأله ۱ - وقت الرمی من طلوع الشمس من یوم العید إلی غروبه، ولو نسی جاز إلی یوم الثالث عشر، ولو لم یتذکر إلی بعده فالأحوط الرمی من قابل ولو بالاستنابه (۱) [۱].

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

گفتیم که وقت رمی از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب است. در مقابل این قول که قول مشهور بود و روایات صحیحه و غیر صحیحه بر آن دلالت می کرد، دو قول دیگر قرار دارد:

یکی اینکه وقت رمی از اول طلوع فجر است. این حکم نمی تواند صحیح باشد زیرا بین الطلوعین وقت وقوف اختیاری در مشعر است و نمی توان از مشعر خارج شد. از این رو بعید نیست که منظور قائلین به این قول همان طلوع شمس باشد. مخصوصا که قائلین به این قول به طلوع فجر تصریح نمی کنند بلکه به اول نهار تصریح می کنند که آن را حمل به طلوع شمس می کنیم که عرفا اول صبح است.

اما قول سوم می گفت که وقت رمی از اول زوال است و یک روایت هم بر آن دلالت داشت. (۱) گفتیم این روایت بر استحباب حمل می شود.

مؤید آن روایاتی است که صاحب مستدرک نقل کرده است:

دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ قَالَ لَمَّا أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ مَرَّ عَلَى جَمْرَهِ الْعَقَبَهِ يَوْمَ النَّحْرِ فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ ثُمَّ أَتَى مِنًى وَ كَذَلِكَ السُّنَّهُ ثُمَّ رَمَى أَيَّامَ التَّشْرِيقِ الثَّلَاثَ جَمَرَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ هُوَ أَفْضَلُ الْخَبَرَ (۲)

فِقْهُ الرِّضَا، ع وَ أَفْضَلُ ذَلِكَ مَا قَرُبَ مِنَ الزَّوَالِ وَ فِي بَعْضِ نُسَخِهِ وَ لَا تَرْمِ إِلَّا وَقْتَ الزَّوَالِ قَبْلَ الظُّهْرِ فِي كُلِّ يَوْمٍ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۸، باب۱۲، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۰۵، ح۱، ط آل البیت.
۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، باب۱۲، ابواب رمی،ص۷۴، حدیث۱.
۳- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، باب۱۲، ابواب رمی،ص۷۴، حدیث۲.

اضافه بر آن، شیخ طوسی در کتاب تهذیب و استبصار چهار روایات از روایاتی که دلالت بر ما بین طلوع شمس تا غروب دارد را نقل می کند و بعد فتوا به زوال می دهد. این مؤید می شود که مراد ایشان افضلیت بوده است و الا نمی شد که آن روایات را نادیده بگیرد.

مؤید دیگر این است که بر زوال، ادعای اجماع شده است. واضح است که کسانی که این اجماع را ادعا کرده اند می دانستند که قول به طلوع شمس قول مشهور بوده است از این رو اجماع مزبور باید اجماع بر زمان فضیلت بوده باشد و الا قول به اول زوال به این معنا که قبل از آن مجزی نباشد بسیار قلیل است چه رسد که بر آن ادعای اجماع شود.

اما فرع دوم در مسأله ی اولی در مورد کسی است که رمی جمره ی عقبه را فراموش کرده است (یا رمی سایر جمرات در روزهای آینده) می تواند تا روز سیزدهم رمی کند و مجزی است.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرماید: ولو نسی بل ترک مطلقاً (از روی جهل و عمد و یا از روی اضطرار ترک کند) رمی یوم قضاه من الغد وجوباً بلا خلاف بل قیل: بالإجماع کما فی الغنیه وللشافعی قول بالسقوط (از گردنش ساقط می شود) وآخر بأنه فی الغد أیضاً أداء (روز بعد هم می تواند به نیّت اداء به جا آورد.). (۱)

ص: ۴۷۸

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۵، ط جامعه المدرسین.

صاحب مستند می فرماید: المسأله السابعه: لو نسی رمی جمره من الجمرات الثلاث أو جمرتین فی یوم، قضاه بعده وجوبا، بلا خلاف... و کذلک لو ترک رمی جمره او جمرتین عمدا او جهلا او اضطرارا. (۱)

ایشان هرچند حکم جمره ی عقبه را ذکر نمی کند ولی می دانیم حکم رمی جمار با هم یکسان است.

صاحب جواهر در این جا به صحیحه ی معاویه بن عمار استدلال کرده است:

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ الرَّجُلُ یَنْکُسُ (فراموش می کند) فِی رَمْیِ الْجِمَارِ فَیَبْدَأُ بِجَمْرَهِ الْعَقَبَهِ ثُمَّ الْوُسْطَی ثُمَّ الْعُظْمَی قَالَ یَعُودُ فَیَرْمِی الْوُسْطَی ثُمَّ یَرْمِی جَمْرَهَ الْعَقَبَهِ وَ إِنْ کَانَ مِنَ الْغَدِ (۲)

فرد، در روایت فوق یک رمی را صحیح انجام داده است یعنی همانی که می بایست اول رمی می کرد را آخر رمی کرده است و این به جای رمی اول محسوب می شود و دو تای دیگر را باید بعدا قضا کند. (البته اگر همان روز یادش بیاید تا قبل از غروب باید رمی کند ولی اگر بعد از آن یادش بیاید باید فردا قضا کند.)

به هر حال صاحب جواهر فقط به این روایت استدلال کرده است و حال آنکه در ابواب رمی جمرات باب پانزدهم روایات دیگری است که از این روایت شاید شفاف تر باشد:

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۵۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۶، باب۵، باب العود الی منی، حدیث۱۹۱۶۱، ح۴، ط آل البیت.

اللُّؤْلُؤِيِّ حَسَنِ بْنِ حُسَيْنٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ بُرَيْدٍ الْعِجْلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ رَمْيَ الْجَمْرَةِ الْوُسْطَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي قَالَ فَلْيَرْمِهَا فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ لِمَا فَاتَهُ (این تعبیر نشان می دهد که باید نیّت قضا کند) وَ لِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي يَوْمِهِ... (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَفَاضَ مِنْ جَمْعٍ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مِنًى فَعَرَضَ لَهُ عَارِضٌ (یا مانعی پیش آمد و یا اینکه نسیان پیدا کرد زیرا نسیان هم یک نوع عارضه است) فَلَمْ يَرْمِ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ قَالَ يَرْمِي إِذَا أَصْبَحَ مَرَّتَيْنِ مَرَّةً لِمَا فَاتَهُ وَ الْأُخْرَى لِيَوْمِهِ الَّذِي يُصْبِحُ فِيهِ وَ لْيُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا يَكُونُ أَحَدُهُمَا بُكْرَةً (صبح اول وقت) وَ هِيَ لِلْأَمْسِ وَ الْأُخْرَى عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ. (۲)

این روایت مربوط به جمره ی عقبه است.

الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَلَمْ يَرْمِ الْجَمْرَةَ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ (این عبارت مطلق است و نسیان و جهل و عمد و اضطرار را شامل می شود) قَالَ يَرْمِي إِذَا أَصْبَحَ مَرَّتَيْنِ أَحَدُهُمَا بُكْرَةً (صبح اول وقت) وَ هِيَ لِلْأَمْسِ (که اول دیروز را انجام می دهد) وَ الْأُخْرَى عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ (که رمی در آن زمان مستحب است) وَ هِيَ لِيَوْمِهِ (که رمی آن روز را انجام می دهد) (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۳، باب۱۵، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۲۳، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۲، باب۱۵، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۲۱، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۳، باب۱۵، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۲۲، ح۲، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایت نشان می دهد که عملش باطل نیست و قابل جبران می باشد.

زمان رمی جمره ی عقبی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان رمی جمره ی عقبی

بحث در مسأله ی اولی از مسائل رمی جمرات است. این مسأله سه فرع دارد. امام قدس سره می فرماید:

مسأله ۱ – وقت الرمی من طلوع الشمس من یوم العید إلی غروبه، ولو نسی جاز إلی یوم الثالث عشر، ولو لم یتذکر إلی بعده فالأحوط الرمی من قابل ولو بالاستنابه (۱) [۱].

فرع اول در مورد وقت رمی جمرات است که گفتیم از طلوع تا غروب آفتاب است.

فرع دوم این است که اگر به هر دلیلی کسی روز اول جمره را رمی نکرد، روز بعد باید آن را قضا کند. این فرع را بحث کردیم ولی یک نکته در ذیل آن باقی مانده است:

الامر الاول: امام قدس سره در متن تحریر اسمی از قضا و اداء نیاورده است. فقط می فرماید: اگر فراموش کرد تا روز سیزدهم می تواند جبران کند. این در حالی است که قضاء از عناوین قصدیه می باشد.

از معاقد اجماعات و روایات می توان عنوان قضاء را استفاده کرد کما اینکه صاحب ریاض می فرماید: ولو نسی بل ترک مطلقاً رمی یوم قضاه من الغد وجوباً بلا خلاف بل قیل بالاجماع (۲)

صاحب مستند هم تعبیر مشابهی دارد: لو نسی رمی جمره من الجمرات الثلاث أو جمرتین فی یوم، قضاه بعده وجوبا، بلا خلاف... و کذلک لو ترک رمی جمره او جمرتین عمدا او جهلا او اضطرارا. (۳)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۵، ط جامعه المدرسین.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۵۸.

در روایت از عنوان فوت استفاده شده بود:

اللُّؤْلُؤِیُّ حَسَنِ بْنِ حُسَیْنٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ بُرَیْدٍ الْعِجْلِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ نَسِیَ رَمْیَ

الْجَمْرَهِ الْوُسْطَی فِی الْیَوْمِ الثَّانِی قَالَ فَلْیَرْمِهَا فِی الْیَوْمِ الثَّالِثِ لِمَا فَاتَهُ (این تعبیر نشان می دهد که باید نیّت قضا کند) وَ لِمَا یَجِبُ عَلَیْهِ فِی یَوْمِهِ... (1)

فوت یعنی اینکه اداء از دست رفته است بنا بر این بعد که به جا می آورند از باب قضاء است.

نکته ی دیگر این است که اگر این روایات و معاقد اجماع نبود آیا طبق قاعده، قضاء لازم بود یا نه و به عبارت دیگر آیا قضاء به امر جدید است یا به همان امر سابق که به آن عمل نشده است باید قضاء کرد.

مثلا اگر کسی نماز صبحش قضا شود آیا اینکه باید قضا کند باید به امر جدیدی ثابت شود یا همان امر سابق او را دعوت به قضای نماز صبح می کند؟

قائلین به اینکه می گویند قضا به امر سابق است می گویند: شارع بعد از امر به نماز صبح،

امر مشتمل بر دو چیز بوده است: اصل صلات و وقت صلات. بنا بر این دو واجب در کار بوده است. از این رو اگر یکی از این دو واجب از دست برود، واجب دیگر به قوت خود باقی است. بنا بر این وقتی وقت از دست رفت، اصل وجوب باقی است.

ص: ۴۸۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۳، باب۱۵، ابواب رمی، حدیث۱۸۶۲۳، ح۳، ط آل البیت.

جواب آن واضح است و آن اینکه دو امر و تعددی مطلوبی در کار نیست. بلکه فقط یک واجب بیشتر وجود ندارد که عبارت است از نماز در آن وقت مزبور و قابل تجزیه نیست.

بنا بر این اگر روایتی در کار نباشد، قاعده، اقتضای عدم وجوب قضا دارد.

فرع سوم این است که اگر ایام رمی بگذرد و رمی را انجام ندهد یا نتواند انجام دهد احوط وجوبا این است که رمی را به سال بعد در همان ایام موکول کند و اگر نمی تواند نائب بگیرد.

اقوال علماء:

صاحب ریاض در عبارت جامعی بعد از نقل فتوای محقق در حکم به استحباب قضای رمی در سال بعد می فرماید: وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهره العظیمه، إذ لم نر مصرِّحاً بالاستحباب عدا الماتن (محقق در مختصر النافع و شرایع) والفاضل (علامه) فیما حکی عنه من التبصرهوأما باقی الأصحاب فهم بین مصرِّح بالوجوب (تصریح کرده اند واجب است) کالشیخ فی التهذیبین والخلاف، والشهیدین فی الدروس والمسالک والروضه (شرح لمعه) وباللزوم (گفته اند که قضاء در سال بعد لازم است) کالحلبی فیما حکی أو آمرٍ به (امر به آن کرده اند مثلا گفته اند: یعید فی القابل) کالشیخ فی النهایه، والحلّی فی السرائر، والفاضل فی التحریر والقواعد، وابن زهره فی الغنیه مدعیاً علیه إجماع الطائفه. (۱) [۵]

صاحب مستند شبیه همین معنا را دارد ولی در میان مخالفین بیشتری را ذکر می کند: خلافا لظاهر الشرائع وصریح النافع والمدارک والذخیره وعن التبصره، فاستحبوه. (۲)

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۶۴، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۶۲.

به هر حال دلیل مشهور یک روایت ضعیف است و دلیل غیر مشهور روایات قویه ای است.

دلیل بر مذهب مشهور:

مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَغْفَلَ رَمْیَ الْجِمَارِ أَوْ بَعْضَهَا حَتَّی تَمْضِیَ أَیَّامُ التَّشْرِیقِ فَعَلَیْهِ أَنْ یَرْمِیَهَا مِنْ قَابِلٍ (سال بعد) فَإِنْ لَمْ یَحُجَّ رَمَی عَنْهُ وَلِیُّهُ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ اسْتَعَانَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ یَرْمِی عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا یَکُونُ رَمْیُ الْجِمَارِ إِلَّا أَیَّامَ التَّشْرِیقِ (زیرا در غیر ایام تشریق نمی توان رمی کرد.) (۱)

سند این روایت به محمد بن عمر بن یزید ضعیف است زیرا او مجهول الحال می باشد.

مطابق این روایات، ترک بعضی از رمی یا کل آن مندرج تحت حکم مزبور است.

در مقابل، دو روایت صحیحه از معاویه بن عمار است:

عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ نَسِیَ الْجِمَارَ حَتَّی أَتَی مَکَّهَ قَالَ یَرْجِعُ فَیَرْمِیهَا یَفْصِلُ بَیْنَ کُلِّ رَمْیَتَیْنِ بِسَاعَهٍ (این از مستحبات است که بین دو رمی فاصله ای بگذارند) قُلْتُ فَاتَهُ ذَلِکَ وَ خَرَجَ (ایام تشریق از دست رفت و او از مکه خارج شد) قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ (این عبارت هم کفاره را نفی می کند و هم قضاء را) الْحَدِیثَ (۲)

ص: ۴۸۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۲، باب۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۵۰، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۲، باب۳، باب العود الی منی، حدیث۱۹۱۴۸، ح۲، ط آل البیت.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ نَسِیَ رَمْیَ الْجِمَارِ قَالَ یَرْجِعُ فَیَرْمِیهَا قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِیَهَا حَتَّی أَتَی مَکَّهَ قَالَ یَرْجِعُ فَیَرْمِی مُتَفَرِّقاً یَفْصِلُ بَیْنَ کُلِّ رَمْیَتَیْنِ بِسَاعَهٍ قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِیَ أَوْ جَهِلَ حَتَّی فَاتَهُ وَ خَرَجَ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ أَنْ یُعِیدَ (۱)

در این روایت علاوه بر صورت نسیان، صورت جهل هم ذکر شده است. همچنین در این روایت تصریح شده است که لازم نیست بگردد. (لَیْسَ عَلَیْهِ أَنْ یُعِیدَ)

وجه جمع:

ممکن است از طریق جمع دلالی بگوییم که هر دو طائفه از روایات صحیح است از این رو این دو روایت نص در عدم وجوب اعاده است ولی روایت سابق ظهور در وجوب داشت از این رو آن را باب حمل ظاهر بر نص، حمل بر استحباب می کنیم. این همان چیزی است که محقق و علامه و صاحب مدارک و صاحب ذخیره گفته اند.

با این حال مشهور از این دو روایت اعراض کرده اند. البته این نکته را هم باید دقت داشت که در بسیاری از موارد، فقهاء فتوایی را اخذ می کردند که موافق احتیاط بوده است یعنی احتیاط در نظر آنها از مرجحات بوده است. از این رو چون اعاده در سال بعد مطابق احتیاط است نظر مشهور در این تعارض به سمت آنی رفته است که مطابق احتیاط بوده است.

ص: ۴۸۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۲، باب۳، باب العود الی منی، حدیث۱۹۱۴۹، ح۳، ط آل البیت.

از این رو نمی توان به طور قاطع حکم به وجوب اعاده در سال بعد کرد و این همان است که امام قدس سره قائل به احتیاط وجوبی شده است. ما نیز مطابق ایشان فتوا می دهیم.

ترک رمی جمرات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک رمی جمرات

بحث در مسأله ی اولی در رمی جمرات است. اموری باقی مانده است که امام قدس سره متذکر آنها نشده است.

الامر الاول: در مورد رمی گفتیم که اگر کسی رمیی را ترک کند روز بعدش تا سیزدهم می تواند قضاء کند و اگر ایام تشریق بگذرد در سال بعد خودش یا نائبش آن را انجام دهد. اکنون اضافه می کنیم که در این حکم بین ترک رمی عمدا، جهلا، نسیانا و اضطرارا فرق نیست.

اقوال علماء:

ظاهر کلمات اصحاب این است که حکم، مزبور عام است و هر چهار مورد فوق را شامل می شود.

صاحب مستند می فرماید: لو نسی رمی جمره من الجمرات الثلاث أو جمرتین فی یوم، قضاه بعده وجوبا، بلا خلاف... و کذلک لو ترک رمی جمره او جمرتین عمدا او جهلا او اضطرارا. (۱)

صاحب ریاض هم می فرماید: ولو نسی بل ترک مطلقاً (عمدا، جهلا و اضطرارا) رمی یوم قضاه من الغد وجوباً بلا خلاف بل قیل بالاجماع و لا شیء علیه غیر القضاء عندنا فی شیء من الصور (اشاره به عدم کفاره دارد). (۲)

ص: ۴۸۶

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۵۸.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۵، ط جامعه المدرسین.

دلالت روایات:

اطلاق دو روایت از معاویه بن عمار بر مدعی دلالت دارد:

عَلِیٍّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ رَمَی الْجِمَارَ مَنْکُوسَهً (یعنی ترتیب را رعایت نکرد) فَقَالَ یُعِیدُ عَلَی الْوُسْطَی وَ جَمْرَهِ الْعَقَبَهِ (۱)

در این روایت نیامده است که فرد، این کار را جهلا ترک کرده است یا نسیانا و غیر آن. همچنین آیا اعاده ی رمی مربوط به

همان روز است یا روزهای بعد را هم شامل می شود، در هر حال حدیث مطلق است.

اینکه هر سه جمره را لازم نیست اعاده کند و فقط باید از جمره ی وسطی شروع کند این است که جمره ی اولی همان اولی حساب می شود (هرچند آن را آخر رمی کرده است.)

البته شاید بتوان گفت که این روایت از صورت ترک عمدی انصراف دارد.

علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ الرَّجُلُ یَنْکُسُ فِی رَمْیِ الْجِمَارِ فَیَبْدَأُ بِجَمْرَهِ الْعَقَبَهِ ثُمَّ الْوُسْطَی ثُمَّ الْعُظْمَی قَالَ یَعُودُ فَیَرْمِی الْوُسْطَی ثُمَّ یَرْمِی جَمْرَهَ الْعَقَبَهِ وَ إِنْ کَانَ مِنَ الْغَدِ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۶، باب۵، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۶۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۶، باب۵، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۶۱، ح۴، ط آل البیت.

در این روایت تصریح شده است که حتی اگر همان روز نتوانست اعاده کند فردا آن را قضاء کند. مضافا بر اینکه این روایت مطلق است و فقط صورت نسیان را شامل نمی شود بلکه عمد و غیر آن را هم دربر می گیرد.

روایت معارضی هم هست که می گوید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ مُتَعَمِّداً لَمْ تَحِلَّ لَهُ النِّسَاءُ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (۱)

اولا این روایت مربوط به جایی است که فرد، همه ی جمار را مطلقا ترک کند.

ثانیا: اگر ما نحن فیه را هم شامل شود، اصحاب از این روایت اعراض کرده اند.

ثالثا: باید سند این روایت را بررسی کرد.

الامر الثانی: آیا در ترک رمی، کفاره ای هم لازم است یا نه.

آنچه تا به حال بررسی شد در مورد قضای رمی بود ولی در مورد کفاره ظاهر این است که اصحاب بر عدم وجوب کفاره اتفاق دارند. کلام ریاض که در بالا به آن اشاره کردیم شاهد بر این مدعا است.

اهل سنت در مورد کفاره و عدم آن اختلاف دارند:

ابن رشد اندلسی در کتاب خود می گوید: و اختلفوا فی من لم یرمها حتی غابت الشمس فرماها من اللیل او من الغد فقال مالک، علیه دم و قال ابو حنیفه: ان رمی من اللیل فلا شیء علیه و ان اخرّها الی الغد فعلیه دم و قال ابو یوسف و محمد (شاگردان ابو حنیفه) و الشافعی لا شیء علیه ان اخرها الی الیل او الی الغد (۲)

ص: ۴۸۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۴، باب۴، باب العود الی منی، حدیث۱۹۱۵۵، ح۵، ط آل البیت.

۲-

اضافه می کنیم: روایات که در مقام بیان بودند خالی از ذکر کفاره اند. اگر کفاره ای در کار بود می بایست به آن اشاره می شد. مخصوصا که بعضی از روایات تصریح می کرد که چیزی بر فرد نیست.

همچنین، اصل اقتضای عدم کفاره دارد. زیرا کفاره تکلیفی اضافی است و اصل برائت هنگام شک در آن جاری می شود. این مورد که جزء شبهات بدویه ی وجوبیه است چیزی است که حتی اخباریون که در شبهات تحریمیه احتیاط می کنند، در آن قائل به برائت می باشند.

الامر الثالث: اگر کسی تمام جمرات را ترک کند

صاحب مستند می فرماید: المسأله التاسعه: ما مر کان حکم ترک رمی الجمار کلا، (ترک رمی در هر سه روز) وکذا ترک رمی جمار یوم، (یک روز کلا رمی نکرد) بل رمی جمره من جمار الکل، أو جمار یوم، بل ورمی حصاه فصاعدا من الحصیات، (چند سنگ را پرت کند و ما بقی را ترک کند) عمدا أو سهوا أو جهلا، ولعله إجماعی، ولا یبعد استفادته من بعض الاطلاقات المتقدمه والآتیه. (۱)

دلالت روایات:

عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ نَسِیَ الْجِمَارَ (که ظاهر آن ترک همه ی جمار است) حَتَّی أَتَی مَکَّهَ قَالَ یَرْجِعُ فَیَرْمِیهَا یَفْصِلُ بَیْنَ کُلِّ رَمْیَتَیْنِ بِسَاعَهٍ قُلْتُ فَاتَهُ ذَلِکَ وَ خَرَجَ (ایام تشریق از دست رفت و او از مکه خارج شد) قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ (یعنی حجش باطل نیست) الْحَدِیثَ (۲)

ص: ۴۸۹

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۶۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۲، باب۳، باب العود الی منی، حدیث۱۹۱۴۸، ح۲، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ النَّخَعِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ نَسِیَ رَمْیَ الْجِمَارِ قَالَ یَرْجِعُ فَیَرْمِیهَا قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِیَهَا حَتَّی أَتَی مَکَّهَ قَالَ یَرْجِعُ فَیَرْمِی مُتَفَرِّقاً یَفْصِلُ بَیْنَ کُلِّ رَمْیَتَیْنِ بِسَاعَهٍ قُلْتُ فَإِنَّهُ نَسِیَ أَوْ جهِلَ حَتَّی فَاتَهُ وَ خَرَجَ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ أَنْ یُعِیدَ. (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت به صورت نسیان و جهل اشاره شده است.

بعضی گفته که امام علیه السلام که می فرماید: لازم نیست اعاده کند به سبب این است که چون ایام تشریق که می گذرد دیگر لازم نیست برگردد و اعاده کند از این رو منافات ندارد که سال بعد آن را قضاء کند.

مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَغْفَلَ رَمْیَ الْجِمَارِ أَوْ بَعْضَهَا حَتَّی تَمْضِیَ أَیَّامُ التَّشْرِیقِ فَعَلَیْهِ أَنْ یَرْمِیَهَا مِنْ قَابِلٍ (سال بعد) فَإِنْ لَمْ یَحُجَّ رَمَی عَنْهُ وَلِیُّهُ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ اسْتَعَانَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ یَرْمِی عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا یَکُونُ رَمْیُ الْجِمَارِ إِلَّا أَیَّامَ التَّشْرِیقِ (۲)

عبارت (مَنْ أَغْفَلَ) هرچند ظهور در غفلت دارد ولی بحث ما در این خصوص نیست.

ص: ۴۹۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۲، باب۳، باب العود الی منی، حدیث۱۹۱۴۹، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۲، باب۳، باب العود الی منی، حدیث ۱۹۱۵۰، ح۴، ط آل البیت.

به هر حال در این روایت تصریح شده است که فرد تمام جمار یا بعضی از آن را ترک کند (مَنْ أَغْفَلَ رَمْیَ الْجِمَارِ أَوْ بَعْضِهَا) از این رو دلالت این روایت بر مدعی شفاف تر است.

به هر حال این روایات دلالت دارد که حج، باطل نمی شود.

شرایط رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: مَنْ رَضِیَ بِدُونِ الشَّرَفِ مِنَ الْمَجْلِسِ لَمْ یَزَلِ اللَّهُ وَ مَلَائِکَتُهُ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ حَتَّی یَقُومَ (۱) [۱]

یعنی اگر کسی راضی شود که در مجلسی، کمتر از مقامش بنشیند مثلا در صدر مجلس ننشیند خداوند و فرشتگان تا زمانی که او در مجلس نشسته است بر او درود و رحمت می فرستند.

مسأله ی تواضع در اسلام اهمیت زیادی دارد. رسول خدا (ص) نمونه ی کامی از تواضع بود و ائمه ی هدی و بزرگان نیز همچنین بودند.

در قرآن مجید کرارا به این مسأله اشاره شده است از جمله در وصایای لقمان حکیم می خوانیم: (وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولاً) (۲) یعنی فرزندم وقتی روی زمین راه می روی مغرورانه راه مرو، تو نمی توانی زمین را بشکافی و قامت تو به طول کوه ها نمی رسد.

در آیات و این گونه روایات به جای اینکه به اصل تواضع پرداخته شود به مصداقی از مصادیق آن اشاره شده است. البته در روایات به صورت کلی هم بیان شده است.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۷۱، ط بیروت.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۷.

در روایات می خوانیم که گاه اهل بیت با فقراء هم غذا می شدند و با این کار تواضع را عملا اجرا می کردند.

تواضع آثاری در انسان و در اجتماع دارد. آثاری که در انسان دارد این است که موجب می شود انسان خودش را گم نکند. اگر انسان خودبرتربین و خودپسند شود ممکن است کارش به جایی رسد که حتی حاضر نیست در برابر خداوند تواضع کند.

آثار آن در جامعه این است که جامعه رو به وحدت، صمیمیت و محبت و زدودن کینه ها می رود. انسان اگر تکبر کند، اختلاف، حسد، مشاجره، کینه و مبارزه ایجاد می شود.

به سبب همین آثار است که اگر کسی تواضع کند خدا و ملائکه بر او صلوات می پرستند. صلوات فرستادن خدا به این معنا است که فرد را مشمول رحمت خود می سازد و صلوات فرستادن ملائکه این است که از خداوند تقاضای رحمت می کنند. البته باید توجه داشت که یک ملک این کار را نمی کند بلکه همه ی فرشتگان چنین می کنند. دعای فرشتگان نیز مستجاب می شود.

انسان با تواضع، حقیر نمی شود و با تکبر نیز بزرگ نمی شود بلکه تواضع موجب بزرگی و تکبر موجب حقارت می شود. رعایت این امر برای اهل امر بسیار حائز اهمیت است. رسول خدا (ص) حتی به کودکان نیز سلام می کرد که حاکی از نهایت تواضع بود. و معروف بود که مجلس حضرت صدر و ذیل نداشته است و هر کس در هر جا می توانست بنشیند.

ص: ۴۹۲

از خصوصیات اسلام این است که جامعیت دارد و جزئیات نکات در آن مطرح شده است، طرز راه رفتن، نشستن در مجلس، بلند حرف نزدن و مانند آن.

در روایتی آمده است که اسلام هفتاد باب دارد که بالاترین آن کلمه ی لا اله الا الله است و کمترین آن این است که مانع را از مسیر مسلمانان بر دارند.

موضوع: شرایط رمی

امام قدس سره در مسأله ی دوم از مسائل رمی جمار می فرماید:

مسأله ۲ - یجب فی رمی الجمار أمور: الأول النیه الخالصه لله تعالی کسائر العبادات، (رمی جمرات عبادت است و باید در آن نیّت کرد) الثانی إلقاؤها بما یسمی رمیا، (باید رمی به آن صدق کند) فلو وضعها بیده علی المرمی لم یجز، (اگر با دستش سنگ را روی جمره که مرمی و محل رمی است بگذارد کافی نیست.) الثالث أن یکون الالقاء بیده، (باید با دستش پرت کند) فلا یجزی لو کان برجله، (رمی با پا مجزی نیست) والأحوط أن لا یکون الرمی بآله کالمقلاع (با قلاب سنگ) وإن لا یبعد الجواز، الرابع وصول الحصاه إلی المرمی، (سنگ به مرمی برسد) فلا یحسب ما لا تصل، (اگر نخورد شا شک کند که رسیده است یا نه مجزی نیست) الخامس أن یکون وصولها برمیه، (باید سنگ به سبب رمی او به جمره برسد) فلو رمی ناقصا فأتمه حرکه غیره من حیوان أو انسان لم یجز، (اگر پرت کند و وسط راه مثلا حیوانی با پایش آن را پرت کرد و یا انسانی آن را دوباره حرکت داد صحیح نیست) نعم لو رمی فأصابت حجرا أو نحوه وارتفعت منه ووصلت المرمی صح، (بنا بر این اگر به سنگی بخورد و کمانه کند و به مرمی بخورد مجزی است.) السادس أن یکون العدد سبعه، (فقط هفت عدد باشد) السابع أن یتلاحق الحصیات، (باید دانه دانه بزند نه اینکه هفت تا را با یک رمی پر کند) فلو رمی دفعه لا یحسب إلا واحده ولو وصلت علی المرمی متعاقبه، (اگر همه را با هم پرت کند هرچند با هم به مرمی نخورند باز یکی حساب می شود) کما أنه لو رماها متعاقبه صح وإن وصلت دفعه. (ولی اگر تک تک سریع پرت کند ولی با هم به جمره برسند مجزی است.) (۱)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

ایشان شرایط رمی جمار را ذکر می کنند که هفت شرط است.

نقول: بسیاری از این شرایط روایت و دلیل خاصی ندارد بلکه از باب صدق عنوان رمی است. بنا بر این آنها را باید بر اساس قاعده و بر اساس صدق عنوان رمی اقدام کرد. هرچند در بعضی از این شرایط ادعای اجماع شده است ولی ادعای ایشان بر اساس همان صدق عنوان رمی است.

اما شرطیت نیّت: عبادات مشروط به نیّت است. حج نیز با تمام اجزایش عبادت است، قربانی، بیتوته، رمی، سعی و همه ی اجزایش عبادت است و ما در اعمال حج واجب توصلی نداریم از این رو در همه ی اجزاء آن باید قصد قربت وجود داشته باشد.

امام قدس سره به شرطیت اخلاص اشاره کرده اند که باید توضیح داده شود. مراد از اخلاص این نیست که ریاکاری نباشد به این معنا که اگر کسی ریا نکند بر او صدق کند که اخلاص دارد. مثلا کسی وضو می گیرد و نیّت او این است که پنجاه درصد آن برای خدا و پنجاه درصد آن برای خنک شدن باشد این کار خلاف اخلاص است و در بعضی موارد موجب بطلان می شود.

به هر حال بعضی نیّت های زیادی به رمی اضافه کرده اند مثلا اینکه اداء و قضاء را باید اضافه کند. به نظر ما اداء و قضاء از امور قصدیه است. با این حال جمعی علاوه بر آن نیّت جمره که کدام جمره را رمی می کنند را هم اضافه کرده اند. به نظر ما دلیلی بر این موارد نداریم. همچنین بعضی گفته اند که عدد هفت را هم باید نیّت کند و اینکه این رمی در حجه الاسلام یا غیر آن است. اینها هیچ کدام ضرورت ندارد. زیرا حجه الاسلام و غیر آن از عناوین قصدیه نیست. اولین حجی که فرد انجام می دهد حجه الاسلام و حج دوم مستحبی است و لازم نیست آنها را نیّت کرد.

ص: ۴۹۴

واجبات رمی جمرات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: واجبات رمی جمرات

بحث در واجبات هفت گانه ی رمی جمرات است. امام قدس سره در مسأله ی دوم این واجبات را ذکر کرده اند.

قبل از ورود به این بحث مسأله ای را عنوان می کنیم که امام قدس سره آن را متذکر نشده است و آن این است که جمره به چه چیزی اطلاق می شود آیا جمره همان ستون است یا محلی است که ستون در آن نصب شده است. بنا بر این باید سنگ را به ستون زد یا به محلی زد که ستون در آن نصب شده است.

مرحوم صاحب جواهر و دیگران بعضا متعرض این مسأله شده اند. ما در این مورد بحث مفصلی را مطرح کرده ایم و رساله ای در مورد آن نوشته ایم و اثبات کرده ایم که جمره همان محل و زمین است و ستون فقط علامتی بر آن می باشد. ما در آن رساله بیش از پنجاه شاهد بر این امر اقامه کرده ایم. لا به لای اقوال علماء و روایات اشاراتی به این مسأله شده است. ان شاء الله در فرصتی مناسب این بحث را به شکل مستوفی مطرح می کنیم.

امام در شرط دوم می فرماید: الثانی إلقاؤها بما یسمی رمیا، فلو وضعها بیده علی المرمی لم یُجزِ، (۱) [۱]

یعنی باید حصی را به گونه ای پرت کند که رمی بر آن صدق کند از این رو اگر با دستش سنگ را بر جمره بگذارد جایز نیست.

ص: ۴۹۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۴.

اقوال علماء:

بر این مسأله ادعای اجماع شده است.

صاحب حدائق می فرماید: و ثالثها ایصالها بما یسمی رمیا فلو وضعها وضعا من غیر رمی لم یجز... وقال العلامه فی المنتهی: ویجب ایصال کل حصاه إلی الجمره بما یسمی رمیا بفعله، فلو وضعها بکفه فی المرمی لم یجزه، وهو قول العلماء (این تعبیر غالبا علماء شیعه و اهل سنت را شامل می شود.) ثم قال: ولو طرحها قال بعض الجمهور: لا یجزؤه لأنه لا یسمی رمیا، وقال أصحاب الرأی (طرفداران ابو حنیفه): یجزؤه، لأنه یسمی رمیا والحاصل أن الخلاف وقع باعتبار الخلاف فی صدق الاسم، فإن سمی رمیا أجزأ بلا خلاف، وإلا لم یجز اجماعا انتهی. (بنا بر این آنها که قائلند با گذاشتن سنگریزه بر جمره، رمی صدق نمی کند قائل به عدم اجزاء شده اند و آنها که در این مورد نیز قائل به صدق رمی شده اند قائل به اجزاء می باشند.) أقول: لا یخفی

أن الظاهر من كلام أهل اللغه أن الطرح بمعنى الرمى قال فى القاموس: طرحه وبه كمنعه: ورماه وأبعده (۱) [۲]

نقول: با وضع رمی بر جمره، رمی صدق نمی کند.

توضیح اینکه حصات را به سه شکل می توان به جمره رساند:

رمی: یک روش همان رمی و پرتاب کردن به جمره است. القاء: روش دیگر این است که آن را روی آن بیندازد مثلا روی ناقه یا مکان بلندی است و سنگ را از آن بالا به جمره می اندازد و روی آن القاء می کند. وضع و طرح: سوم این است که سنگ را با دست خود بر روی جمره بگذارد. این قسم قطعا رمی نمی باشد. هر چند قاموس طرح را به معنای رمی دانسته است ولی عرفا چنین نیست. شک هم اگر کنیم باید احتیاط کنیم و اصاله الاشتغال جاری می شود یعنی نمی دانیم رمی با طرح و وضع حاصل می شود یا نه که باید به گونه انجام داد که بدانیم از عهده ی این تکلیف بر آمده ایم. صاحب مستند هم عبارت مشابهی مانند عبارت صاحب حدائق دارد. (۲)

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۱۲.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۸۵.

به هر حال سیره ی مسلمین هم بر این امر جاری شده است که سنگ را رمی می کردند نه اینکه بر جمره بگذارند. ظاهرا رسول خدا (ص) نیز به همین گونه انجام می داده است.

امام قدس سره در بیان شرط سوم می فرماید: الثالث أن یکون الالقاء بیده، فلا یجزی لو کان برجله، والأحوط أن لا یکون الرمی بآله کالمقلاع وإن لا یبعد الجواز، (۱) [۴]

یعنی باید پرت کردن با دست انجام شود. از این رو اگر کسی سنگ را با دست پرت کند کافی نیست (بعضی گفته اند که اگر کسی با دهان سنگ را پرت کند مجزی نیست.)

بعد ایشان اضافه می کند که احوط این است که سنگ را با وسیله ای مانند تیرکمان و قلاب سنگ رمی کنند هرچند اگر چنین کنند بعید نیست جایز باشد.

نکته ای ادبی: از نظر ادبیات عرب، (إن) غالبا بر سر (لا) در نمی آید و بیشتر به (و ان کان لا یبعد) تعبیر می کنند.

اقوال علماء:

کسانی که متعرض این مسأله شده اند مطابق همان که امام فتوا داده است فتوا داده اند.

دلالت روایات:

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع خُذْ حَصَی الْجِمَارِ بِیَدِکَ الْیُسْرَی وَ ارْمِ بِالْیُمْنَی (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۸، باب۱۲، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث،۱۸۶۰۶، ح۲، ط آل البیت.

سند روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است.

در این روایت از دست سخن به میان آمده است ولی در عین حال می گوییم: این روایت در مقام بیان مستحبات است نه در مقام اینکه با دست می شود و با غیر دست نمی شود. این روایت می گوید: با دست چپ سنگ را بگیر و با دست راست رمی کند.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (الرضا) ع قَالَ حَصَی الْجِمَارِ تَکُونُ مِثْلَ الْأَنْمُلَهِ (به اندازه ی بند انگشت است) إِلَی أَنْ قَالَ تَخْذِفُهُنَّ خَذْفاً (امام علیه السلام این واژه را شرح داده است) وَ تَضَعُهَا عَلَی الْإِبْهَامِ وَ تَدْفَعُهَا بِظُفُرِ السَّبَّابَهِ (با ناخن انگشت سبابه آن را پرت کن) قَالَ وَ ارْمِهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِی وَ اجْعَلْهُنَّ عَلَی یَمِینِکَ کُلَّهُنَّ الْحَدِیثَ (۱)

سند این روایات به سهل بن زیاد ضعیف است.

این روایت هم در مقام بیان این نیست که باید با دست باشد و نه با غیر آن بلکه در مقام بیان مستحبی از مستحبات است.

بنا بر این باید مسأله را از طریق فهم عرف حل کنیم و بگوییم: رمی از غیر دست انصراف دارد و منصرف به این است که با دست انجام شود هر چند اگر با پا و مانند آن هم رمی انجام شود، رمی صدق می کند ولی صدق عنوان رمی کافی نیست بلکه باید با دست هم باشد زیرا به آن منصرف است.

ص: ۴۹۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۷، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث،۱۸۵۸۶، ح۱، ط آل البیت.

حال اگر کسی دست ندارد او آیا می تواند با پا رمی کند یا اینکه باید نائب بگیرد؟

احوط این است که بین این دو جمع کند.

همچنین اگر کسی سنگ را با تیرکمان و مانند آن رمی کند این هم بر خلاف سیره ی مسلمین است بنا بر این رمی از آن انصراف دارد.

سپس امام قدس سره در بیان شرط چهارم می فرماید: الرابع وصول الحصاه إلی المرمی، فلا یحسب ما لا تصل، (۱) [۷]

یعنی سنگریزه باید به مرمی برسد بنا بر این اگر نرسد مجزی نیست. بنا بر این اگر کسی شک در وصول کند باید تکرار کند تا یقین به اصابت سنگ پیدا کند.

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است

صاحب مستند می فرماید: الخامس: أن یصیب الجمره، فلو لم یصبها لم یجز إجماعا، لعدم صدق رمی الجمره مع عدم الإصابه (۲)

دلیل اول: اطلاقات رمی جمره منصرف به اصابت است بنا بر این اگر به جمره نرسد نمی گویند که رمی جمره انجام شده است. حتی می توان گفت که بدون اصابت، رمی صدق نمی کند.

دلیل دوم دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَیْتَ بِحَصَاهٍ فَوَقَعَتْ فِی مَحْمِلٍ فَأَعِدْ مَکَانَهَا وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَاناً أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَی الْجِمَارِ أَجْزَأَکَ (۳)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۸۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۴، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

در این روایت تعبیر به وقوع بر جمار این است که لازم نیست سنگ به ستون بخورد بلکه اگر بر روی سنگ ریزه های دیگر بیفتد کافی است.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ بِسِتِّ حَصَيَاتٍ (شش سنگ به جمره ی عقبه زد) وَ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ فِي الْمَحْمِلِ (سنگ هفتمی به جمره نخورد و در محمل افتاد) قَالَ يُعِيدُهَا. (امر به اعاده دلالت بر وجوب دارد.) (۱)

سند این روایت به سهل بن زیاد ضعیف است.

شرایط رمی جمرات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط رمی جمرات

بحث در واجبات هفت گانه ی رمی جمرات است و به واجب پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این مورد می فرماید:

الخامس أن یکون وصولها برمیه، فلو رمی ناقصا فأتمه حرکه غیره من حیوان أو انسان لم یجز، نعم لو رمی فأصابت حجرا أو نحوه وارتفعت منه ووصلت المرمی صح، (۲) [۱]

یعنی باید سنگ به سبب پرت کردن او به جمرات برسد از این رو اگر سنگ پرت شود بعد به کمک حرکت دست انسانی دیگر و مانند آن به جمره برسد مجزی نیست.

بله اگر سنگ پرت شود و به سنگ و یا انسانی و مانند آن بخورد و بعد کمانه کند و به جمره برسد اشکال ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۵، ح۲، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۴.

خلاصه اینکه سنگ باید با قدرت دست پرتاب کننده به جمره برسد.

اقوال علماء:

ظاهرا این مسأله اجماعی است.

صاحب مستند می فرماید: یکون کل من الإصابه والرمی بفعله، بلا خلاف، کما فی المدار ک والذخیره والمفاتیح بل بالاجماع کما فی شرح المفاتیح. (۱)

صاحب جواهر می فرماید: وإصابه الجمره بها أو محلها (این اشاره به تردید صاحب جواهر دارد که جمره همان ستون است یا محل اجتماع سنگ هاست) بفعله بلا خلاف أجده فیه، بل ولا إشکال... نعم لو وقعت علی شئ فانحدرت علی الجمره (بغلطد و بر روی جمره بیفتد) أو مرت علی سننها حتی أصابت الجمره جاز و کذا إن أصابت شیئا صلبا فوقعت بإصابته علی الجمره للصدق بعد أن کانت الإصابه علی کل حال بفعله،... خلافا للمحکی عن بعض الشافعیه فلم یجتز بها. (۲)

دلیل اول: اگر سبب عاقلی در انجام فعلی وجود داشته باشد، فعل به همان سبب عاقل نسبت داده می شود از این رو اگر فردی سنگی را پرت کند و آن سنگ به سنگ دیگری بخورد و کمانه کند و به جمره بخورد همه می گویند که پرتاب کننده، سنگ را به جمره رسانده است و نمی گویند که سنگی که حصی به آن برخورد کرد موجب پرت شدن سنگ شده است.

مثلا اگر کسی برای مجروح کردن کسی سنگی پرت کند و این سنگ به دیوار بخورد و بعد کمانه کند و به آن فرد بخورد و او را مجروح کند، این جنایت، عمدی است نه سهوی. زیرا او هم قصد مجروح کردن داشت و هم این قصد در خارج محقق شد.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۸۷.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۰۵.

بله اگر من سنگ را پرت کنم و به فرد عاقلی برسد و او سنگ را با ضربه ای دیگر به فرد ثالث بزند و او را مجروح کند در اینجا مباشر از سبب اقوی است و جراحت به فرد دوم نسبت داده می شود ولی در فرضی که سنگ به دیوار می خورد، چون دیوار عاقل نیست عمل به رامی منتسب می شود.

دلیل دوم، دلالت روایات: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَيْتَ بِحَصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِي مَحْمِلٍ فَأَعِدْ مَكَانَهَا وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَاناً أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأَكَ. (۱)

این روایت صحیحه است.

بعد امام قدس سره در بیان شرط ششم می فرماید: السادس أن یکون العدد سبعه، (۲) [۵]

اقوال علماء: این مسأله بین شیعه و سنی اجماعی است.

صاحب حدائق می فرماید: وثانیها - العدد، وهو سبع حصیات، وعلیه اتفاق الخاصه والعامه (۳) [۶]

صاحب مستند می فرماید: الثانی: الرمی بسبع حصیات بإجماع علماء الإسلام، کما فی کلام جماعه. (۴)

در پاورقی مستند از جمله این جماعت به علامه در منتهی، صاحب مدارک و صاحب ریاض اشاره شده است.

صاحب جواهر می فرماید: من الواجب أیضا العدد وهو سبع حصیات بلا خلاف أجده فیه، بل عن المنتهی إجماع المسلمین. (۵)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۵.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۱۱.

۴- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۸۵.

۵- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۰۴.

دلالت روایات:

بـا آنکه روایـات متعـددی بر این امر دلالـت دارد ولی در هیـچ یک به صـراحت به عـدد هفت اشاره نمی شود. مثلا راوی می پرسد شش سنگ را پرت کرده است ولی هفتمی برخورد نکرده است که امام علیه السلام می فرماید: باید آن را اعاده کند.

این نشان می دهد که اصل مسأله از مسلمات بوده است و کسی در آن تردید نداشته است

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى جَمْرَهَ الْعَقَبَهِ بِسِتِّ حَصَيَاتٍ (شش سنگ به جمره ی عقبه زد) وَ وَقَعَتْ وَاحِدَهٌ فِی الْمَحْمِلِ (سنگ هفتمی به جمره نخورد و در محمل افتاد) قَالَ يُعِيدُهَا. (۱)

سند این حدیث به سهل بن زیاد ضعیف است.

بنا بر این عدد هفت از مسلمات بوده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ وَ قَالَ فِی رَجُلٍ رَمَى الْجِمَارَ فَرَمَى الْأُولَى بِأَرْبَعٍ وَ الْأَخِيرَتَيْنِ بِسَبْعٍ سَبْعٍ قَالَ يَعُودُ فَيَرْمِی الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ قَدْ فَرَغَ (یعنی با اینکه ترتیب بین رمی لازم است ولی در این فرض همان سه تا را که کم گذاشته بود اگر بزند کارش تمام است و لازم نیست جمره ی دوم و سوم را اعاده کند) وَ إِنْ كَانَ رَمَى الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ رَمَى الْأَخِيرَتَيْنِ بِسَبْعٍ سَبْعٍ فَلْيَعُدْ (ولی اگر از اولی چهار تا کم گذاشته است باید همه را اعاده کند.) وَ لْيَرْمِهِنَّ جَمِيعاً بِسَبْعٍ سَبْعٍ... (۲)

ص: ۵۰۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۶، ابواب رمی، حدیث،۱۸۵۸۵، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۷، باب۶، ابواب العود الی منی، حدیث،۱۹۱۶۲، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

در این روایت عدد هفت از مسلمات فرض شده است.

شرایط رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط رمی

بحث در واجبات رمی جمرات است و به واجب ششم رسیده ایم و آن اینکه عدد سنگ ها باید هفت تا باشد. گفتیم این مسأله بین شیعه و اهل سنت اجماعی است و سیره ی عملی هم بر آن ارائه شده است.

به دلالت روایات رسیده ایم. بخشی از این احادیث را در جلسه ی قبل خواندیم و اکنون به ادامه ی آن می پردازیم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ رَمَى الْجَمْرَةَ الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ الثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ وَ الثَّالِثَةَ بِسَبْعٍ قَالَ يُعِيدُ يَرْمِيهِنَّ جَمِيعاً بِسَبْعٍ سَبْعٍ قُلْتُ فَإِنْ رَمَى الْأُولَى بِأَرْبَعٍ وَ الثَّانِيَةَ بِثَلَاثٍ وَ الثَّالِثَةَ بِسَبْعٍ قَالَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ الثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ وَ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ بِسَبْعٍ قُلْتُ فَإِنَّهُ رَمَى الْجَمْرَةَ الْأُولَى بِأَرْبَعٍ وَ الثَّانِيَةَ بِأَرْبَعٍ وَ الثَّالِثَةَ بِسَبْعٍ قَالَ يُعِيدُ فَيَرْمِي الْأُولَى بِثَلَاثٍ وَ الثَّانِيَةَ بِثَلَاثٍ وَ لَا يُعِيدُ عَلَى الثَّالِثَةِ (۱)

این روایت صحیحه است.

حکم این است که اگر کمتر از چهار تا رمی کرده باشد باید آن را از سر بگیرد و اگر چهار تا رمی کرده است فقط باید آن را تکمیل کند. اگر کسی چهار تا رمی کرده باشد لازم نیست توالی بین جمار را رعایت کند ولی اگر کمتر باشد باید توالی بین آن و ما بقی رعایت شود.

ص: ۵۰۴

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۷، باب۶، ابواب العود الی منی، حدیث،۱۹۱۶۳، ح۲، ط آل البیت.

به هر حال این روایت در مقام بیان ترتیب و جبران ناقص است نه در مقام بیان عدد هفت در رمی ولی از آن استفاده می شود که عدد هفت مسلم فرض شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ أَخَذَ إِحْدَى وَ عِشْرِينَ حَصَاةً فَرَمَى بِهَا فَزَادَتْ وَاحِدَةٌ (یک سنگ اضافه آمد) فَلَمْ يَدْرِ أَيُّهُنَّ نَقَصَ قَالَ فَلْيَرْجِعْ وَ لْيَرْمِ كُلَّ وَاحِدَةٍ بِحَصَاةٍ فَإِنْ سَقَطَتْ مِنْ رَجُلٍ حَصَاةٌ فَلَمْ يَدْرِ أَيُّهُنَّ هِيَ فَلْيَأْخُذْ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْهِ حَصَاةً وَ يَرْمِي بِهَا (زیرا سنگ هایی که زیر دست و پا است علامت آن است که با آن رمی نشده است از این رو بکر است و می توان با آن رمی کرد.) الْحَدِيثَ (۱)

در این روایت هم مسلم فرض شده است که باید به هر جمره هفت سنگ زد که مجموع آن بیست و یک سنگ است. به هر حال چون شبهه ی وجوبیه ی محصوره است باید در آن احتیاط کرد و از این رو امام علیه السلام می فرماید: باید برگردد و هر جمره را یک بار دیگر رمی کند.

عَلِیٌّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع ذَهَبْتُ أَرْمِی فَإِذَا فِی یَدِی سِتُّ حَصَیَاتٍ فَقَالَ خُذْ وَاحِدَهً مِنْ تَحْتِ رِجْلَیْکَ (۲)

ص: ۵۰۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۸، باب۷، ابواب العود الی منی، حدیث،۱۹۱۶۵، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۹، باب۷، ابواب العود الی منی، حدیث،۱۹۱۶۶، ح۲، ط آل البیت.

به هر حال در این روایات عـدد هفت از مسـلمات فرض شـده است. بعد این نکته را مطرح می کنیم که آیا کسـی می تواند از زیر پایش سنگی را بر دارد یا نه و خواهیم گفت می شود زیرا استصحاب بکر بودن در آن جاری است.

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ رَمَى الْجَمْرَهَ بِستٍّ حَصَيَاتٍ فَوَقَعَتْ وَاحِدَهٌ فِی الْحَصَی قَالَ يُعِيدُهَا إِنْ شَاءَ مِنْ سَاعَتِهِ وَ إِنْ شَاءَ مِنَ الْغَدِ إِذَا أَرَادَ الرَّمْیَ وَ لَا يَأْخُذُ مِنْ حَصَی الْجِمَارِ الْحَدِيثَ (۱)

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَلَانِسِی عَنْ عَلِی بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ جَبْرَئِيلَ إِلَی آدَمَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيكَ يا آدَمُ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِی إِلَيكَ لِأُعَلِّمَكَ الْمَنَاسِكَ... فَعَرَضَ لَهُ إِبْلِيسُ عِنْدَ الْجَمْرَهِ فَقَالَ لَهُ إِبْلِيسُ لَعَنَهُ اللَّهُ يَا آدَمُ أَيْنَ تُرِيدُ (به کجا می خواهی بروی) فَقَالَ لَهُ جَبْرَئِيلُ يَا آدَمُ ارْمِهِ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ وَ كَبِّرْ مَعَ كُلِّ حَصَاهٍ تَكْبِيرَهً فَأَمَرَهُ فَفَعَلَ ذَلِكَ آدَمُ فَذَهَبَ إِبْلِيسُ ثُمَّ عَرَضَ لَهُ عِنْدَ الْجَمْرَهِ الثَّانِيَهِ فَقَالَ لَهُ يَا آدَمُ أَيْنَ تُرِيدُ فَقَالَ لَهُ جَبْرَئِيلُ يَا آدَمُ ارْمِهِ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ وَ كَبِّرْ مَعَ كُلِّ حَصَاهٍ تَكْبِيرَهً فَفَعَلَ ذَلِكَ آدَمُ فَذَهَبَ إِبْلِيسُ ثُمَّ عَرَضَ لَهُ عِنْدَ الْجَمْرَهِ الثَّالِثَهِ فَقَالَ لَهُ يَا آدَمُ أَيْنَ تُرِيدُ فَقَالَ لَهُ جَبْرَئِيلُ ارْمِهِ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ وَ كَبِّرْ مَعَ كُلِّ حَصَاهٍ تَكْبِيرَهً فَفَعَلَ ذَلِكَ آدَمُ فَذَهَبَ إِبْلِيسُ فَقَالَ لَهُ جَبْرَئِيلُ إِنَّكَ لَنْ تَرَاهُ بَعْدَ مَقَامِكَ هَذَا أَبَدا (۲) [۵]

ص: ۵۰۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۶۹، باب۷، ابواب العود الی منی، حدیث،۱۹۱۶۷، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۸، ابواب اقسام الحج، باب ۲، حدیث۱۴۶۶۴، ح۲۱، ط آل البیت.

وقتی امام علیه السلام این جریان را نقل می کند معنایش این است که اصحاب پیامبر هم باید هفت بار سنگ بزنند.

از این حدیث فلسفه ی رمی جمرات هم روشن می شود زیرا خاطره ی طرد شیطان در نظر انسان مجسم می شود. قسمت اعظم مراسم حج احیای خاطرات آدم و ابراهیم است.

امام قدس سره در شرط هفت رمی می فرماید: السابع أن یتلاحق الحصیات، فلو رمی دفعه لا یحسب إلا واحده ولو وصلت علی المرمی متعاقبه، کما أنه لو رماها متعاقبه صح وإن وصلت دفعه. (۱) [۶]

یعنی سنگ ها را باید تک تک پشت سر هم رمی کرد به گونه ای که اگر یک جا رمی شود همه یکی حساب می شود حتی اگر این سنگ ها با هم به جمره نخورد و پشت سر هم بخورد.

از این رو اگر تک تک و سریع رمی کند هر کدام یک عدد جداگانه حساب می شود هرچند اگر چند تا با هم اصابت کند.

بنا بر این مهم این است که باید هر سنگ جداگانه پرت شود چه با هم به جمره بخورند یا نه.

اقوال علماء:

این مسأله در کلام بسیاری ذکر نشده است ولی با این حال صاحب حدائق، شهید در دروس و علامه در منتهی و شیخ در خلاف آن را ذکر کرده اند. در میان معاصرین بعضی مانند مرحوم آیت الله خوئی متعرض آن شده است.

از این رو نمی توان در این مسأله ادعای اجماع کرد.

ص: ۵۰۷

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

صاحب حدائق می فرماید: وخامسها – أن یرمیها متفرقه متلاحقه، فلو رمی بها دفعه لم یجزه... وبذلک صرح جمله من الأصحاب (رضوان الله علیهم) أیضا و قال فی المنتهی: و رمی کل حصاه بانفرادها فلو رمی الحصیات دفعه لم یجز و فی الدروس: انها تحسب واحده. (۱)

شیخ طوسی در خلاف می فرماید: اذا رمی سبع حصیات دفعه واحده لم یعتد باکثر من واحده سواء وقعت علیها مجتمعه او متفرقه و به قال الشافعی و قال ابو حنیفه اذا وقعت متفرقه اعتقد بهنّ کلهنّ (اگر دفعه واحده پرت کند ولی متعدد به جمره بخورد تک تک حساب می شود.) (۲)

دلیل مسأله:

تمسک به سیره ی قطعیه: سیره بر این است که هر کسی سنگ ها را تک تک پرت می کند. آیت الله خوئی در این مورد می فرماید: ما ندیده ایم و نشنیده ایم که کسی همه ی سنگ ها را با هم پرت کند و به احتمال قوی این سیره به زمان شارع مقدس می رسد.

بعد ایشان به بعضی از روایات تمسک کرده است که به دلالت تضمنی و التزامی بر مدعی دلالت دارد: مانند اینکه در روایت است که هنگام پرت کردن هر سنگ تکبیر بگو. این علامت آن است که سنگ ها را باید دانه دانه پرت کرد: (۳)

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ مَا أَقُولُ إِذَا رَمَیْتُ قَالَ کَبِّرْ مَعَ کُلِّ حَصَاةٍ (۴)

۱– حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۱۴.

۲– الخلاف، شیخ طوسی، ج ۲، ص۳۵۲، مسأله۱۷۹.

۳–

۴– وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۷، باب۱۱، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث،۱۸۶۰۳، ح۱، ط آل البیت.

این روایت در بیان امری مستحب است و آن اینکه هنگام رمی هر سنگ خوب است تکبیر بگویند ولی از این استفاده می شود که تک تک رمی کردن امر مسلمی بوده است.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ خُذْ حَصَی الْجِمَارِ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ تَرْمِي فَتَقُولُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ اللَّهُ أَكْبَرُ (۱)

این روایت صحیحه است.

بعد آیت الله خوئی به روایت خذف هم استدلال می کند و آن اینکه سنگ را روی انگشت ابهام بگذارند و با ناخن سبابه آن را پرت کنند. (۲)

واجبات رمی و شک در آنها کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: واجبات رمی و شک در آنها

بحث در واجبات هفت گانه ی رمی جمرات است. به شرط هفتم رسیده بودیم که عبارت بود از اینکه باید سنگ را جدا گانه رمی کند و اگر همه را با هم رمی کند یک بار محسوب می شود.

این نکته از نظر بعضی از فقهاء مورد تردید قرار گرفته است (یعنی حتی یک بار هم محسوب نمی شود و اصلا این گونه رمی کردن مجزی نیست). صاحب حدائق در کلامشان گفته بودند: وخامسها - أن یرمیها متفرقه متلاحقه، فلو رمی بها دفعه لم یجزه... وبذلک صرح جمله من الأصحاب (رضوان الله علیهم) أیضا و قال فی المنتهی: و رمی کل حصاه بانفرادها فلو رمی الحصیات دفعه لم یجز و فی الدروس: انها تحسب واحده. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۷، باب۱۱، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث،۱۸۶۰۴، ح۲، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، باب۷، ابواب رمی الجمره العقبی، حدیث،۱۸۵۸۶، ح۱، ط آل البیت.
۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۱۴.

این نشان می دهد که صاحب حدائق خودش تردید دارد و اینکه یکی حساب می شود را به دروس نسبت می دهد و بعد نظری در مورد کلام او بیان نمی کند و نمی گوید که این قول خوب و جید بوده است.

به هر حال این قسم رمی کردن امری غیر معمول است و در میان مسلمانان عمل نمی شود. بنا بر این می توان ادعا کرد که اطلاقات شامل چنین فرد نادری نمی شود.

از این رو به نظر ما بایـد احتیاط کرد و گفت که حتی یک مورد هم حساب نمی شود و اگر کسـی یک مشت سـنگ به جمره بزند اصلا مجزی نیست و باید به جای آن یک بار دیگر رمی کند.

نکته ی دیگر این است که یکی از واجبات رمی موالات است که امام قدس سره به آن اشاره نفرموده است.

اگر کسـی بین هفت سنگ فاصله ی زیاد بگذارد مثلا هر کدام را در یک ساعت رمی کند، این امری است که بر خلاف سیره است و کسی آن را رمی حساب نمی کند.

بنـا بر این موالات عرفیه بایـد رعـایت شـود. رسـول خـدا (ص) هم هفت سـنگ را پشت سـر هم رمی کرد. از این رو رعـایت موالات هم بر اساس سـیره است و هم ادله از غیر آن انصـراف دارد. (هرچند به سبب نص خاص اگر کسی چهار بار رمی کند و بعد یادش رود می تواند بعد سه تای دیگر را جبران کند و موالات هم اگر به هم بخورد اشکال ندارد.)

نکته ی دیگر این است که آیا لازم است از فاصله ی متعارف رمی کرد یا اینکه می توان از فاصله ی بسیار نزدیک و یا از فاصله ی بسیار دور هم رمی کرد؟

اگر قائل شدیم که باید فاصله ی متعارف حفظ شود و یا لا اقل در آن احتیاط کنیم که این فاصله حفظ شود این هم یکی از واجبات رمی خواهد شد که امام قدس سره آن را اشاره نکرده است.

به نظر ما باید فاصله ی متعارف را رعایت کرد از این رو اگر کسی با فاصله ی نیم متری جمره برود و رمی کند لا اقل احتیاط در عدم صحت است.

امام قدس سره در مسأله ی سوم بحث شکوک در واجبات هفت گانه ی رمی را مطرح کرده می فرماید:

مسأله ۳ - لو شک فی أنها مستعمله أم لا جاز الرمی بها، ولو احتمل أنها من غیر الحرم وحملت من خارجه لا یعتنی به، ولو شک فی صدق الحصاه لم یجز الاکتفاء بها، ولو شک فی عدد الرمی یجب الرمی حتی یتیقن کونه سبعا، وکذا لو شک فی وصول الحصاه إلی المرمی یجب الرمی إلی أن یتیقن به، والظن فیما ذکر بحکم الشک، ولو شک بعد الذبح أو الحلق فی رمی الجمره أو عدده لا یعتنی به، ولو شک قبلهما بعد الانصراف فی عدد الرمی فإن کان فی النقیصه فالأحوط الرجوع والاتمام، ولا یعتنی بالشک فی الزیاده، ولو شک بعد الفراغ فی الصحه بنی علیها بعد حفظ العدد (۱) [۲].

ص: ۵۱۱

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۵.

امام قدس سره در این مسأله به هشت شک اشاره می کند.

این موارد را بسیاری از علماء متذکر نشده اند و بعضی از علماء مانند صاحب جواهر بعضی از این اقسام را ذکر کرده اند. برای هیچ کدام از این شکوک، آیه و روایتی وجود ندارد و تمامی این اقسام را باید از طریق اصول عملیه و امارات معتبره است.

قسم اول از شکوک: لو شک فی أنها مستعمله أم لا جاز الرمی بها،

اگر شک کند که آیا سنگی که می خواهد با آن رمی کند بکر است یا نه می تواند با آن رمی کند.

دلیل آن استصحاب عدم است زیرا حالت سابقه عدم استعمال است و هنگام شک همان را به زمان حال می کشانیم.

با این حال گاهی ظاهر حال جلوی این استصحاب را می گیرد مثلا سنگ هایی که نزدیک جمره است در آنها بیشتر احتمال می رود که مستعمل باشند، این ظاهر حال، جلوی استصحاب را می گیرد.

مثلا- انسان به جایی برای صرف ناهار دعوت می شود بعد تصمیم می گیرد که با آب آنجا وضو بگیرد و نماز بخواند. اگر شک کند صاحب خانه راضی است یا نه لازم نیست استصحاب عدم را جاری کند زیرا ظاهر حال این است که صاحب خانه به این کارها راضی است.

قسم دوم از شکوک: ولو احتمل أنها من غیر الحرم وحملت من خارجه لا یعتنی به

اگر احتمال دهد که سنگ ها از خارج حرم به داخل آن آورده شده است به آن اعتنا نکند.

ص: ۵۱۲

در این مورد علی القاعده باید اصاله الاشتغال جاری شود زیرا شبهه ی مصداقیه است و برائت جاری نمی شود و تکلیف یقینیه اقتضای برائت یقینه دارد ولی در اینجا ظاهر حال جاری می شود و جلوی اشتغال را می گیرد زیرا ظاهر این است چیزی که در حرم است مال خود حرم می باشد و احتمال فوق خلاف ظاهر حال است.

عرف، ظاهر حال را یکی از امارات معتبره می داند و به آن قناعت می کند. مانند اینکه کسی از دور مردی را می بیند که لباس مردانه دارد و رفتار او هم مردانه است در اینجا این احتمال هم هست که او زن باشد که به دلیل لباس مردانه پوشیده است. عرف به این شک اهمیت نمی دهد و نمی گوید اگر شک کنیم می توانیم به او نگاه کنیم یا نه باید احتیاط کنیم زیرا ظاهر حال او این است که مرد است.

قسم سوم از شکوک: ولو شک فی صدق الحصاه لم یجز الاکتفاء بها،

اگر شک کند که آیا حصی به آن صدق می کند یا اینکه سنگ درشت است و یا بسیار ریز است نباید به آن اکتفاء کند.

علت آن این است که در موارد شبهه ی خارجیه که نمی دانم برائت ذمه با آن حاصل می شود یا نه قاعده ی اشتغال جاری می شود.

قسم چهارم از شکوک: ولو شک فی عدد الرمی یجب الرمی حتی یتیقن کونه سبعا،

اگر در عدد رمی شک کند باید به قدری رمی کند که یقین پیدا کند که به هفت بالغ شده است.

ص: ۵۱۳

این شـک بین اقـل و اکثر ارتبـاطی در مقـام امتثـال است و مقتضای اصل استصـحاب در اینجا عـدم است یعنی استصـحاب می گوید اگر بین شش و هفت شک کردی، شش تا یقینی است و باید یکی دیگر هم رمی کرد.

در نماز هنگام شک بین اقل و اکثر بنا بر اکثر می گذارند و این به سبب نص خاص است و الا اگر نص خاص نبود می بایست بنا را بر اقل گذاشت.

البته بایـد توجه داشت که مقتضـای اقـل و اکثر گاه در مقام تکلیف است مثلا من شک دارم آیا به اقل مکلف هسـتم و یا اکثر در اینجـا می گوینـد که به اقـل مکلف ایم و در مـازاد، برائت جـاری می شود. اما در مقام امتثال بنا را بر اقل می گـذاریم ولی قائل به اشتغال می شویم.

قسم پنجم از شکوک: وكذا لو شك في وصول الحصاه إلى المرمى يجب الرمى إلى أن يتيقن به،

اگر شک کند که آیا سنگ به جمره خورد یا نه باید دوباره رمی کند تا یقین به اصابت حاصل کند. گاه بر اثر شلوغی و اینکه سنگ انسان با دیگر سنگ ها اشتباه می شود گاه انسان شک می کند. در اینجا باید یقین به اصابت حاصل شود و این به سبب قاعده ی اشتغال است.

بعد امام قدس سره در اینجا جمله ای اضافه کرده می فرماید: والظن فيما ذكر بحكم الشك،

ظن در اینجا در حکم شک است. علت آن این است که ظن در لغت و عرف به معنای شک است. بله در اصطلاح منطق اقسام را چهـار گـانه ذکر می کننـد که عبـارت است از وهم، شـک، ظن و قطـع ولی در لسـان روایـات و عرف چنین نیست مثلاـ در روایتی که در دلیل استصحاب وارده شده است می خوانیم: لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ (۱)

ص: ۵۱۴

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۵، باب۱، ابواب نواقض الوضوء، حديث،۶۳۱، ح۱، ط آل البيت.

در این روایت شک در مقابل یقین قرار گرفته است از این رو هر چه غیر یقین است شک است چه وهم باشد و چه ظن.

مضافا بر آن، ظن غیر معتبر در شرع در حکم شک است. بنا بر این اگر ظن غیر معتبر به برائت حاصل شود نباید به آن اعتنا کرد.

بله در این حال اگر کسی به ما خبر دهد که مثلا شش عدد رمی کرده ایم می توان به قول اکتفاء کرد. البته اگر خبر واحد که عادل و ثقه آن را نقل کند را در موضوعات حجّت بدانیم که ما هم حجّت می دانیم.

قسم ششم از شکوک: ولو شک بعد الذبح أو الحلق فی رمی الجمره أو عدده لا یعتنی به،

یعنی اگر بعد از ذبح و قربانی کردن شک کند که آیا جمرات را رمی کرده است یا نه نباید به شک خود اعتنا کند زیرا قاعده ی تجاوز در آن جاری می شود. مانند اینکه انسان اگر وارد جزئی شده باشد و در جزء قبلی شک کند نباید به شک خود اعتنا کند.

همچنین است اگر بعد از ذبح یا قربانی در عدد رمی شک کند که به آن اعتنا نمی کند.

قاعده ی فراغ و تجاوز جزء امارات است و بر اصل اشتغال مقدم است.

قسم هفتم از شکوک: ولو شک قبلهما بعد الانصراف فی عدد الرمی فإن کان فی النقیصه فالأحوط الرجوع والاتمام، ولا یعتنی بالشک فی الزیاده،

اگر کسی قبل از حلق و ذبح و بعد از اینکه از رمی جمرات منصرف شده است شک کند که آیا هفت عدد رمی کرده است یا نه در این حال امام قائل به تفصیل می شود و می فرماید: اگر شک در نقیصه دارد باید برگردد و آن مقدار را تمام کند ولی اگر شک کند که آیا بیشتر از هفت تا رمی کرده است به آن اعتنا نمی کند و اصل عدم در آن جاری می شود.

علت اینکه در شک در نقیصه باید بر گردد و در آن اشتغال جاری است و قاعده ی تجاوز و فراغ جاری نمی شود. علت آن به بحثی بر می گردد که در مبحث قاعـده ی تجـاوز و فراغ جـاری است که آیا تجاوز از محل عرفی هم کافی است یا اینکه فقط باید تجاوز از محل شـرعی باشد. تجاوز از محل شـرعی مانند شک در بعد از ذبح و حلق است ولی تجاوز از محل عرفی همان است که فرد وقتی از جمرات منصـرف می شود شک کنـد زمان رمی همچنان باقی است و تا غروب باقی می مانـد. امام قدس سره چون محل عرفی را کافی نمی داند قاعده ی تجاوز و فراغ را جاری نمی کند.

مانند اینکه کسـی عادت دارد که نماز را اول وقت بخواند. حال اول وقت گذشته است و او شک کرده است که آیا نمازش را خوانـده است یا نه. تا غروب وقت شـرعی نماز باقی است و شک بعد از محل عادی و عرفی است. کسانی که قائلند که تجاوز از محل عادی و عرفی کافی نیست می گویند که او باید نمازش را بخواند.

ولی ما گـذشت از محل عرفی را معتبر می دانیم مثلا کسـی رمی کرده است و وارد خیمه شده است و شک کرده است به نظر ما قاعده ی تجاوز جاری می شود زیرا او از عمل مزبور گذشته است و به خانه آمده است.

قسم هشتم از شکوک: ولو شک بعد الفراغ فی الصحه بنی علیها بعد حفظ العدد

اگر کسی بعد از فراغ از عمل در صحت رمی شک کند نباید اعتنا کند البته در صورتی که بداند هفت تا را رمی کرده است مثلاـ وقتی به خیمه آمده است شک می کند که آیا همه ی سنگ ها به جمره اصابت کرد یا نه یا به آنی که رمی کرده بود سنگریزه صدق می کرد یا نه و مانند آن. (هرچند در صورت قبلی در شک در عدد قائل شده بود که باید اعتنا کند.)

علت عدم اعتنا این است که شک در اصل وجود، مجرای اشتغال است ولی اگر عمل را انجام داده است و بعد در صحت شک می کند نباید به شک خود اعتنا کند.

عدم شرطیت طهارت در سنگریزه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

با توجه به ایام فاطمیه، در بحث اخلاقی امروز کلامی از ایشان نقل می کنیم.

مسند فاطمه علیها السّلام للسیوطی: عن فاطمه علیها السّلام، عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم: شرار أمّتی الّذین غذّوا بالنعیم، الّذین یأکلون ألوان الطعام، و یلبسون ألوان الثیاب و یتشدّقون فی الکلام. (۱)

رسول خدا (ص) در این روایت بدان امت را معرفی می کند و می فرماید: آنها دارای سه صفت اند:

اول اینکه غذاهای رنگارنگ و خارج از حد اقتصاد و قناعت را برای خود مهیا می کنند و به سراغ اسراف و تبذیر می روند.

البته درست کردن غذاهای زیاد و دادن به دیگران اشکال ندارد مانند اینکه حضرت ابراهیم برای مهمانان خود عجلی حنیذ درست کرد ولی آن را اسراف نکرد.

-۱

دوم اینکه هر روز به سراغ لباس تازه و مدت تازه و لباس های رنگارنگ می روند. لباس های عجیب و غربی غربی که تبلیغ فرهنگ غرب است و دارای نشانه های غرب زدگی است.

سوم اینکه دهانشان خیلی باز است یعنی داد و فریاد می کنند و مدعی و طلبکار می باشند. (شدق به معنای گوشه ی دهان است.) اینها کسانی هستند که خودشان را ارباب و همه کاره و دیگران را رعیت و وابسته می دانند. گاه به سفرهایی می روند که میلیاردها تومان هزینه ی سفرهای و غذاهای تشریفاتی آنها در سفر می شود. تا جلوی این اسراف کاری ها گرفته نشود، الطاف الهی شامل ما نخواهد شد.

بنا بر این بدان امت کسانی هستند از طائفه ی گرسنه و مستضعف جامعه دور اند و به فکر خود می باشند.

در ایام فاطمیه باید توجه داشت که نباید مسائلی مطرح شود که به اتحاد بین شیعه و سنی آسیب رساند.

موضوع: عدم شرطیت طهارت در سنگریزه

امام قدس سره در مسأله ی چهارم از مسائل رمی می فرماید:

مسأله ۴ - لا یعتبر فی الحصی الطهاره ولا فی الرامی الطهاره من الحدث أو الخبث. (۱)

در این مسأله دو حکم مطرح شده است:

اول اینکه لازم نیست که سنگریزه ها پاک باشد.

دوم اینکه کسی که رمی می کند لازم نیست از حدث و خبث طاهر باشد.

اما حکم اول: عدم شرطیت طهارت در سنگریزه

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۵.

اقوال علماء:

معروف مشهور این است که طهارت در سنگریزه شرط نیست یعنی اگر سنگریزه هنگام رمی نجس هم باشد اشکالی ندارد. البته قول ضعیفی نیز مبنی بر اشتراط طهارت وجود دارد.

صاحب مستند می فرماید: وفی وجوب طهاره الحصی قولان - کما فی الذخیره وأقربهما: العدم (۱)

صاحب حدائق نیز می فرماید: وفی اعتبار طهاره الحصی قولان أظهرهما العدم، تمسکا بالاطلاق. (۲)

در هیچ یک از دو قول مزبور قائلین به آن ذکر نشده اند.

دلیل قول مشهور بر عدم شرطیت طهارت:

تمسک به اصل: شک داریم که آیا طهارت شرط است یا نه در نتیجه اصل برائت در شرطیت آن جاری می شود و عدم شرطیت طهارت ثابت می شود.

تمسک به اطلاقات: روایاتی که می گوید باید هفت سنگ باشد و نحوه ی رمی و واجبات و مستحبات را بیان می کند در هیچ یک شرطیت طهارت سنگریزه ذکر نشده است. اگر این شرط وجود داشت بسیار بعید بود که در این همه روایات به آن حتی اشاره ای هم نشود.

دلیل قائلین به شرطیت طهارت: اینها به دو روایت ضعیف که هم سندا و هم دلالتا محل اشکال است تمسک کرده اند:

روایت اولی:

در کتاب دعائم الاسلام آمده است: و عن جعفر بن محمده ع أنه قال: تلتقط حصی الجمار التقاطا کل حصاه منها بقدر الأنمله... ِوَ اغْسِلْهَا وَ إِنْ لَمْ تَغْسِلْهَا وَ کَانَتْ نَقِیَّهً لَمْ یَضُرَّکَ (۳) [۵]

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۷۶.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۶، ص۴۷۵.

۳-

این روایت مرسله است.

روایت ثانیه:

در کتاب فقه الرضا آمده است: وَ قَدْ رُوِیَ أَنَّ أَفْضَلَ مَا یُؤْخَذُ الْجِمَارُ مِنَ الْمُزْدَلِفَهِ... وَ اغْسِلْهَا غَسْلًا نَظِیفاً (۱) [۶]

کتاب فقه الرضا محل شک است که آیا کتابی است که حاوی فتاوای صدوق است یا متن امام علیه السلام است. مخصوصا که در تعبیرات این کتاب مطالبی است که با کلام امام علیه السلام سازگار نیست و بیشتر به فتاوای علماء شبهات دارد.

اما دلالت هر دو حدیث: در هر دو روایت فوق کلمه ی نظیف به کار برده شده است. این کلمه احتمال دارد که به معنای پاکی عرفی باشد نه طهارت شرعی.

حتی اگر این دو روایت صحیح هم بود نمی توانست آن همه اطلاقات را مقید کند بلکه می بایست آن را حمل بر استحباب می کردیم. زیرا اگر اطلاقات بسیاری وجود داشته باشد که در مقام بیان هم باشد به سادگی نمی توان آنها را مقید کرد.

نقول: بله اگر سنگریزه با انواع نجاسات کریهه آلوده باشد بسیار بعید است که کسی قائل به مجزی بودن آن باشد. لا اقل کفایت به آن بر خلاف اطلاقات است. بنا بر این ما لا اقل این استثناء را می زنیم که نجاست آن نباید در این حد باشد که خلاف ادب بوده و با عبادیت حج سازگار نباشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به بررسی حکم مسأله در شق دوم آن می رویم.

ص: ۵۲۰

۱-

عدم لزوم طهارت در رامی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

نکته ای پیرامون خرافاتی که در آخر سال انجام می شود:

نکته ی مسلمی که وجود دارد این است که اگر آیندگان در علم و دانش کوشش کنند از کذشتگان عالم تر خواهند بود زیرا از علوم گذشتگان استفاده می کنند و بر آن می افزایند. بنا بر این آداب و رسومی که از پیشینگان باقی می ماند معنایش این نیست که باید چشم و گوش بسته به آنها عمل کنیم. بله گاه آداب خوبی از آنها باقی می ماند که باید به مصداق (فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ) (۱) ما آن آداب را نقادی کنیم و آنچه خوب است را اخذ و ما بقی را کنار بگذاریم.

در مراسم عید، خانه تکانی، عیادت، تبدیل قهرها به آشتی، دید و بازدید، شاد کردن دلها و مانند آن همه از جمله کارهای خوب است اما گاه دیده می شود که خرافاتی نیز مانند چهارشنبه سوری نسل به نسل منتقل می شود. این خرافه امر زیانباری است زیرا اولا ـ روی آتش پریدن و مبادله کردن سرخی و زردی مفهومی ندارد. ثانیا ضایعاتی که این کار از خود به جا می گذارد امر دیگری است که به اجتناب از این امر خرافای دامن می زند. رسانه ها باید با این امر مبارزه کنند

تبعیت محض از این خرافه که از گذشتگان به ما رسیده است مصداق کسانی است که قرآن در تعبیر از آنها می فرماید: (إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُون) (۲)

ص: ۵۲۱

۱- زمر/سوره۳۹، آیه۱۷.

۲- زخرف/سوره۴۳، آیه۲۲.

موضوع: عدم لزوم طهارت در رامی

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به رمی جمرات در ایام حج است. امام قدس سره در این مسئله می فرماید:

مسأله ۴ - لا یعتبر فی الحصی الطهاره ولا فی الرامی الطهاره من الحدث أو الخبث. (۱)

در این مسأله دو حکم ذکر شده است:

اول اینکه لازم نیست سنگریزه هایی که پرت می شود پاک باشد. این بحث را مطرح کردیم.

دوم اینکه کسی که سنگ را پرت می کند لازم نیست طهارت از حدث و خبث داشته باشد.

اقوال علماء:

مشهور گفته اند که طهارت شرط نیست و حتی ادعای اجماع هم بر آن شده است با این حال از بعضی از بزرگان پیشین نقل شده است که آنها طهارت را واجب دانسته اند.

شهید ثانی می فرماید: القول باستحباب الطهاره (در رامی) هو المشهور بین المتاخرین و ذهب جماعه من المتقدمین، منهم المفید و المرتضی الی وجوبها (۲)

صاحب مستند می فرماید: من المستحبات ان یکون أن یکون متطهرا من الحدث و لیس بواجب علی الاظهر الاشهر کما فی المدارک و الذخیره و غیرهما و عن المنتهی لا نعلم فیه خلافا بل حکی اسناده (استحباب فوق و عدم وجوب) الی علمائنا و عن ظاهر الغنیه الاجماع علیه خلافا للمحکی عن المفید و السید و الاسکافی فاوجبوه. (۳)

دلیل مشهور (قائلین به عدم وجوب):

ص: ۵۲۲

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۵.

۲-

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۱۲، ص۲۸۷.

اینها دلیلی عام و دلیلی خاص ارائه کرده اند:

دلیل عام، روایاتی است که می گوید: حاجی در مناسک حج بجز طواف و نماز طواف، لازم نیست طهارت داشته باشد بر این اساس در رمی طهارت شرط نیست:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ أَنْ یَقْضِیَ الْمَنَاسِکَ کُلَّهَا عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَیْتِ وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت از نماز طواف سخن به میان نیامده است زیرا نماز طواف همواره با طواف همراه است.

در ذیل روایت که آمده است وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ نکته ای است که از آن در وجه جمع بین تعارض روایات استفاده می کنیم.

سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سُئِلَ أَ یَنْسُکُ الْمَنَاسِکَ وَ هُوَ عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ نَعَمْ إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَیْتِ فَإِنَّ فِیهِ صَلَاهً (۲)

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تَقْضِیَ الْمَنَاسِکَ کُلَّهَا عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ إِلَّا الطَّوَافَ فَإِنَّ فِیهِ صَلَاهً وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۳۷۴، ابواب طواف، باب۳۸، شماره۱۷۹۹۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۳۷۶، ابواب طواف، باب۳۸، شماره۱۷۹۹۷، ح۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۳، ابواب سعی، باب۱۵، شماره۱۸۲۸۵، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ رِفَاعَهَ بْنِ مُوسَی قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَشْهَدُ شَیْئاً مِنَ الْمَنَاسِکِ وَ أَنَا عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ؟ قَالَ نَعَمْ إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَیْتِ فَإِنَّ فِیهِ صَلَاهً (۱)

این روایت موثقه است.

اما روایات خاصه که در خصوص رمی وارد شده است:

عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْغُسْلِ إِذَا رَمَی الْجِمَارَ فَقَالَ رُبَّمَا فَعَلْتُ فَأَمَّا السُّنَّهُ فَلَا وَ لَکِنْ مِنَ الْحَرِّ وَ الْعَرَقِ (۲)

این روایت صحیحه است.

باید دید که آیا مراد از غسل، غسل جنابت و مانند آن است یا مراد غسل مستحب برای رمی جمرات است. هر دو احتمال وجود دارد بنا بر این این روایت به تنهایی مشکل ما را حل نمی کند.

عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عن ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ یُسْتَحَبُّ أَنْ تَرْمِیَ الْجِمَارَ عَلَی طُهْرٍ (۳)

این روایت صحیحه است.

البته ممکن است کسی بگوید که مستحب در عبارات فقهاء به معنای چیزی است که در مقابل واجب است ولی در لسان روایات ممکن است بر واجب هم اطلاق شود که البته این خلاف ظاهر است.

ص: ۵۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۳، ص۴۹۴، ابواب سعی، باب۱۵، شماره۱۸۲۸۶، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب۲، شماره۱۸۵۷۴، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب۲، شماره۱۸۵۷۵، ح۳، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْغُسْلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْمِيَ فَقَالَ رُبَّمَا اغْتَسَلْتُ فَأَمَّا مِنَ السُّنَّهِ فَلَا (۱)

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي غَسَّانَ حُمَيْدِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَمْيِ الْجِمَارِ عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ قَالَ الْجِمَارُ عِنْدَنَا مِثْلُ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ حِيطَانٌ إِنَّ طُفْتَ بَيْنَهُمَا عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ لَمْ يَضُرَّكَ وَ الطُّهْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ فَلَا تَدَعْهُ وَ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْه . (۲)

دلالت این روایت از روایات سابق صریح تر است.

به هر حال هرچند این روایت بجز روایت اخیر دلالت محکمی بر مدعی نداشت ولی به ضمیمه ی روایت اخیر، عمل مشهور و به انضمام روایات عامه حکم به عدم وجوب طهارت تقویت می شود.

روایات معارض:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْجِمَارِ فَقَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا وَ أَنْتَ عَلَى طُهْرٍ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب۲، شماره۱۸۵۷۶، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۷، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب۲، شماره۱۸۵۷۷، ح۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۶، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب۲، شماره۱۸۵۷۳، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْفَضْلِ الْوَاسِطِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (موسی بن جعفر) ع قَالَ لَا تَرْمِ الْجِمَارَ إِلَّا وَ أَنْتَ طَاهِرٌ. (۱)

وجه جمع:

در اینجا هم جمع دلالی داریم و هم شاهد جمع. جمع دلالی این است که دو روایت معارض را بر استحباب حمل کنیم. مخصوصا که به این استحباب و افضلیت در بعضی از روایات اشاره شده بود.

استنابت در رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

عَلِیُّ بْنُ الْحُسَیْنِ الْمَسْعُودِیُّ فِی إِثْبَاتِ الْوَصِیَّهِ، عَنْ عَلَّانٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَیْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْعَسْکَرِیِّ ع أَنَّهُ قَالَ فِی کِتَابِهِ إِلَیْهِ وَ إِیَّاکَ وَ الْإِذَاعَهَ وَ طَلَبَ الرِّئَاسَهِ فَإِنَّهُمَا یَدْعُوَانِ إِلَی الْهَلَکَهِ الْخَبَرَ (۲)

یک نمونه از اذاعه و افشاگری ممکن است به عنوان همان چیزی باشد که در زمان ما مرسوم است و آن اینکه اسراری را در مورد اشخاص فاش می کنند. مثلاً در روزنامه ها در بسیاری از موارد چنین چیزی رخ می دهد و چه بسا ثابت می شود که سخن آنها صحیح هم نبوده است. تا زمانی که کسی در دادگاه اسلامی محکوم نشود نباید در مورد او شایعاتی را منتشر کرد گاه شایعه سازی صدور حکم صحیح را برای قاضی دشوار می کند زیرا چنان شایعه در میان مردم پخش شده است که مثلا تبرئه کردن محکوم موجب بروز اعتراضاتی در میان مردم می شود. این کار در مواردی سبب بی آبرو شدن افراد بی گناه می شود. به عنوان نمونه در زمان رسول خدا (ص) در مورد همسر ایشان شایعه سازی کردند که خداوند برخورد شدیدی با آن کرد و هشدار داد که نباید چیزی را که نمی دانند نباید پخش کنند: (إِنَّ الَّذینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَه) (۳)

ص: ۵۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۷، ابواب رمی جمره ی عقبی، باب۲، شماره۱۸۵۷۸، ح۶، ط آل البیت.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۱۱، ص۳۸۳، حدیث۸.

۳- نور/سوره۲۴، آیه۱۹.

همچنین ممکن است مراد از اذاعه این باشد که عقائد باطنی را در مقابل کسانی که خطرناک هستند افشاء نکنیم. معنای این کار همان تقیه است. در تمام دنیا جایی که اظهار عقیده خطرناک است و فایده ای هم بر آن مترتب نیست و جان و مال و

ناموس انسان در خطر می افتد، به حکم عقل تقیه می کنند. اینکه سربازان لباس هایی می پوشند که خود را استتار می کنند آنها در حال تقیه اند زیرا لباس کاری می کنند که شناخته نشوند و خود را مخفی کنند. همچنین تمام نامه هایی که روی آن برچسب محرمانه یا سری می زنند خود نوعی تقیه است زیرا معنای آن این است که دیگران نباید آن را بخوانند و نباید از مفهوم آن با خبر شوند.

خداوند در قرآن از مؤمن آل فرعون که ایمان خود را کتمان می کرد به خوبی سخن می گوید. او با همین کتمان کاری اش جان موسی را نجات داد در حالی که فرعون تصمیم داشت موسی را بکشد. مؤمن آل فرعون جزء خزانه داران فرعون بود و سخن او در عین کتمان کاری در فرعون اثر گذاشت. (۱)

نکته ی دومی که امام علیه السلام انسان را از آن برحذر داشته است ریاست طلبی و عشق به مقام و است. این سبب می شود که انسان دین، آبرو، شخصیت و وجدان خود را در معرض خطر قرار دهد.

همان گونه که امام علیه السلام فرموده است مقام امانتی است الهی که باید برای خدمت به خلق مورد استفاده قرار گیرد.

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه۲۸.

مقام در هر حال زودگذر است و مسئولیت بسیاری بر عهده ی انسان می آورد.

موضوع: استنابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی جمرات است و امام قدس سره در مورد مسأله ی پنجم به حکم نیابت اشاره کرده می فرماید:

مسأله ۵ - یستناب فی الرمی من غیر المتمکن کالأطفال والمرضی والمغمی علیهم (کسانی که بیهوش اند البته صحیح آن مغمی علیه می باشد زیرا مغمی مفرد است.) ، ویستحب حمل المریض مع الامکان عند المرمی ویرمی عنده بل هو أحوط، ولو صح المریض أو أفاق المغمی علیه بعد تمامیه الرمی من النائب لا ـ تجب الإعاده، ولو کان ذلک فی الأثناء استأنف من رأس وکفایه ما یرمی النائب محل إشکال. (۱) [۴]

امام قدس سره در فرع اول می فرماید: کسانی که نمی توانند رمی کنند نائب می گیرند. بعد امام قدس سره سه مثال می زند که البته منحصر به این سه مورد هم نیست.

در فرع دوم می فرماید: مستحب است اگر امکان دارد، مریض را نزد جملات ببرد و در حضور او رمی کنند. احتیاط مستحبی هم بر انجام چنین کاری است (زیرا روایت بر این امر دلالت دارد و حتی بعضی بالاتر از آن گفته اند و آن اینکه سنگ ها را در دست مریض بگذارند و نائب دانه دانه آن را بردارد و رمی کند و حتی گفته اند که نائب با دست مریض رمی کند.) البته در شرایط فعلی انجام چنین کار عملی نیست.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۵.

در فرع سوم می فرمایـد: اگر مریض بهبودی یابـد و یا به هوش به هوش آیـد لازم نیست رمی را اعاده کنـد. البته این در حالی است که کار رمی تمام شده باشد ولی اگر وسط رمی خوب شود و یا به هوش آید باید خودش از سر بگیرد.

نقول: اگر مغمی علیه در بیمارستان باشـد و وسـط رمی نـائب به هوش آیـد و نائب بی خبر باشـد ظاهر این است که کار نائب تمام شده است و کفایت می کند.

اما فرع اول: اصل وجوب نیابت در مورد معذور

این مسأله اجماعی است و بر آن ادعای لا خلاف شـده است. مخصوصا که در مناسک حـج در بسـیاری از موارد نیابت وجود دارد.

روایـات متعـددی نیز بر این امر در ابواب رمی جمرات و ابواب طواف وارد شـده است که ان شـاء الله در جلسه ی بعـد به آنها خواهیم پرداخت.

استنابت در رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استنابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی جمرات است و امام قـدس سـره در مورد مسأله ی پنجم به حکم نیابت اشاره کرده و سه فرع را در آن متذکر می شود و می فرماید:

مسأله ۵ – یسـتناب فی الرمی من غیر المتمکن کالأطفـال والمرضـی والمغمی علیهم ویسـتحب حمـل المریض مع الامکـان عند المرمی ویرمی عنـده بـل هو أحوط، ولو صـح المریض أو أفـاق المغمی علیه بعـد تمـامیه الرمی من النائب لا تجب الإعاده، ولو کان ذلک فی الأثناء استأنف من رأس وکفایه ما یرمی النائب محل إشکال. (۱) [۱]

۱– تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۵.

امام قـدس سـره در فرع اول می فرماید: کسانی که نمی توانند رمی کنند نائب می گیرند. بعد امام قدس سـره سه مثال می زند که البته منحصر به این سه مورد هم نیست.

حتی اگر کسـی بـدون هیـچ بیماری نتوانـد به مرمی برود ماننـد اینکه ظالمی جلوی او را گرفته است در حالی که هیچ بیماری ندارد او هم داخل در این حکم است. البته این مورد را بعدا بحث می کنیم.

در فرع دوم می فرماید: مستحب است اگر امکان دارد، مریض را نزد جملات ببرد و در حضور او رمی کنند. احتیاط مستحبی هم بر انجام چنین کاری است

در فرع سوم می فرماید: اگر مریض بهبودی یابد و یا به هوش به هوش آید لازم نیست رمی را اعاده کند. البته این در حالی است که کار رمی تمام شده باشد ولی اگر وسط رمی خوب شود و یا به هوش آید و عذر برطرف شود باید خودش از سر بگیرد و آنچه نائب رمی کرده است کفایت نمی کند.

البته بحث مهمی در اینجا مطرح است که عبارت است از اینکه حقیقت نیابت چیست؟ آیا در همه ی احکام جاری است و یا اینکه آیا در نیابت اذن لازم است و یا اینکه فرقش با وکالت، اذن، ولایت و یا رضایت بعد یا هنگام عمل مانند آن. این بحث ها که مربوط به نیابت است در نیابت در تمامی ابواب فقه جاری است و ما ان شاء الله بحثی در مورد آن مطرح می کنیم. البته مرحوم حکیم در بحث نماز استیجاری بحث کوتاهی در مورد حقیقت نیابت مطرح کرده است.

اما فرع اول: نیابت از معذور

اقوال علماء:

صاحب جواهر می فرماید: لا خلاف أجده فی أنه یجوز أن یرمی عن المعذور کالمریض إذا لم یزل عذره وقت الرمی، (یعنی در زمانی که هفت سنگ رمی می شود معذور باشد.) بل الإجماع بقسمیه علیه. (۱) [۲]

صاحب ریاض می فرماید: و یجوز أن یرمی عن المعذور کالمریض و إن لم یکن مأیوساً من برئه، و عن الصبی الغیر المميّز و المغمیّ علیه، بلا خلاف أعرفه. (۲)

البته در ادبیات قدیم (الغیر) را با الف و لام می نوشتند ولی در ادبیات جدید بدون آن و صحیح هم آن است که بدون الف و لام باشد زیرا اگر با آن باشد در حکم وصف می شود و این در حالی است که در متن فوق در حکم اضافه است. الغیر الممیز یعنی غیری که ممیز است و حال آنکه غیر الممیز یعنی کسی که ممیز نیست و دومی صحیح است.

صاحب مستند می فرماید: الذی لا یمکنه الرمی - کالمریض - و عن الصبی غیر المميّز، و عن المغمی علیه، بلا خلاف فیه یعرف. (۳)

دلیل مربوط به اصل جواز نیابت:

دلالت روایات: در باب ۱۷ از ابواب رمی جمره العقبه روایات بسیاری وارد شده است که لا اقل یازده روایت از آنها بر مدعی دلالت دارند.

این روایات مختلف است به این گونه که در بعضی به مریض اشاره شده است و در بعضی به مغمی علیه و در بعضی به کسیر (دست و پا شکسته) اشاره شده و در بعضی به کسی که عقلش زائل شده است اشاره شده است و یک روایت صحیح السند که مطلق است هم وارد شده است.

ص: ۵۳۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۳۰.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۸، ط جامعه المدرسین.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۶۴.

البته با الغاء خصوصیت می توان گفت که هر کس که معذور است می تواند نائب بگیرد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْكَسِيرُ وَ الْمَبْطُونُ يُرْمَى عَنْهُمَا قَالَ وَ الصِّبْيَانُ يُرْمَى عَنْهُمْ (۱) [۵]

این روایت صحیحه است و در واقع دو روایت می باشد.

عن إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع عَنِ الْمَرِيضِ تُرْمَى عَنْهُ الْجِمَارُ قَالَ نَعَمْ يُحْمَلُ إِلَى الْجَمْرَةِ وَ يُرْمَى عَنْهُ قُلْتُ لَا يُطِيقُ قَالَ يُتْرَكُ فِي مَنْزِلِهِ وَ يُرْمَى عَنْهُ (۲) [۶]

این روایت موثقه است.

این تنها روایتی است که دلالت می کند که مریض را نزد جمره می برند (برای فرع بعد از آن استفاده می کنیم)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْكَسِيرُ وَ الْمَبْطُونُ يُرْمَى عَنْهُمَا قَالَ وَ الصِّبْيَانُ يُرْمَى عَنْهُمْ (۳) [۷]

این حدیث شبیه حدیث اول است.

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع عَنِ الْمَرِيضِ تُرْمَى عَنْهُ الْجِمَارُ قَالَ نَعَمْ يُحْمَلُ إِلَى الْجَمْرَةِ وَ يُرْمَى عَنْهُ (۴) [۸]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۲۷، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۲۸، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۲۹، ح۳، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۳۰، ح۴، ط آل البیت.

این حدیث شبیه حدیث دوم است.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ رِفَاعَهَ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أُغْمِیَ عَلَیْهِ فَقَالَ یُرْمَی عَنْهُ الْجِمَارُ (۱) [۹]

این روایت در مورد مغمی علیه است.

حدیث ششم در مورد مریض است و حدیث هفتم در مورد زنی است که دست و پایش شکسته است و حدیث هشتم در مورد مبطون است و حدیث نهم در مورد مریض مغلوب است یعنی مریضی که عقلش را از دست داده است مثلا دچار جنون شده است و در مورد مغمی علیه است.

حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یُطَافُ بِهِ وَ یُرْمَی عَنْهُ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا کَانَ لَا یَسْتَطِیعُ (۲) [۱۰]

این حدیث جامع است و در مورد هر کسی است که نمی تواند خودش رمی کند بنا بر این تمام انواع معذورین را شامل می شود.

حدیث یازدهم در مورد زن مریضی است که عقل و شعور خود را از دست داده است و حدیث دوازدهم نیز در مورد مریض و صبی می باشد.

به هر حال با اطلاقی که حدیث دهم دارد و با الغاء خصوصیت از سایر روایات، عرف به قدر جامع می رسد و می گوید که مراد کسی است که معذور می باشد. کسی نمی گوید که فقط مغمی علیه و عناوینی که در این احادیث ذکر شده است موضوعیت دارد.

ص: ۵۳۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۶، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۳۱، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۶، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۳۶، ح۱۰، ط آل البیت.

الفرع الثانی:

آیا حمل مریض به محل رمی که در حدیث دوم و چهار در موثقه ی اسحاق بن عمار ذکر شده است واجب است؟ (البته در صورت امکان)

اقوال علماء:

صاحب مستند در عبارت کوتاهی می فرماید: هل یجب حمل المعذور- مع الإمكان إلى الجمار، ثمّ یرمی عنه، أو یستحبّ؟ ظاهر الأصحاب: الثاني، و هو كذلك. (۱)

صاحب جواهر نیز به قول مخالف اشاره کرده می فرماید: و یظهر من بعضهم کالمنتهی و التحریر انه یستحب وضع الحصی فی ید المنوب عنه ثم یاخذ منه و یرمی بل بل فی محکی التذکره استحباب وضع النائب الحصی فی ید المنوب یعنی و الرمی بها و هی فی یده کما عن المنتهی أو ثم أخذها من یده و رمیها کما عن المبسوط، بل قیل هو الموافق لرساله علی بن بابویه، و السرائر و الوسیله و التحریر و غیرها. (۲) [۱۲]

نقول: ظاهر موثقه ی عمار امر است و دلالت بر وجوب می کند. علی القاعده باید اطلاقات دیگر را با آن تقیید کرد. اینکه امام قدس سره قائل به احتیاط مستحبی شده است شاید به سبب همین نکته بوده باشد.

با این حال می گوییم: روایات مطلقه که در مقام بیان اند بسیاری می باشد و بعید است که امام این قید واجب را در آنها بیان نفرموده باشد.

همچنین روایاتی که می گوید آن را به محل رمی ببرند یا سنگ را در دست او بگذارند و بعد بگیرند و پرت کنند و یا با دست او پرت کنند ظاهرا ناظر به قاعده ی میسور اند اما با توجه به اطلاقات متعددی که هست عمل به اینها لازم نیست.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۶۶.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۳۱.

استنابت در رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استنابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی جمرات است و امام قدس سره در مورد مسأله ی پنجم به حکم نیابت اشاره کرده و سه فرع را در آن متذکر می شود و می فرماید:

مسأله ۵ – يستناب في الرمي من غير المتمكن كالأطفال والمرضى والمغمى عليهم ويستحب حمل المريض مع الامكان عند المرمى ويرمى عنده بل هو أحوط، ولو صح المريض أو أفاق المغمى عليه بعد تماميه الرمى من النائب لا تجب الإعاده، ولو كان ذلك في الأثناء استأنف من رأس وكفايه ما يرمى النائب محل إشكال. (۱) [۱]

امام قدس سره در فرع اول بحث نيابت را مطرح می کند. در جلسه ی قبل روايات متعددی که بر اين امر دلالت داشته را خوانديم. اکنون اضافه می کنيم که روايات عامه ی نيابت نيز اين مورد را شامل می شود. در حج در بسياری از موارد سخن از نيابت است که آنها می تواند مورد ما را نيز شامل شود. از مجموع اينها استفاده می شود که در مواردی که عذری باشد، نيابت می تواند در آنجا جاری شود.

در مورد اين فرع دو امر باقی مانده است:

الامر الاول: آيا اذن در نيابت در جايی که امکان پذير است لازم است؟

بله کسی که مغمی عليه است نمی تواند اذن دهد ولی اگر مريض بتواند آيا بايد اذن باشد يا نه به اين معنا که اگر کسی بدون اذن مريض برود و از طرف او رمی کند و بعد به او خبر دهد کافی است.

ص: ۵۳۵

۱– تحرير الوسيله، امام خمينی، ج۱، ص۴۴۵.

اقوال علماء:

صاحب رياض می فرمايد: وفي المبسوط لا بدّ من إذنه إذا كان عقله ثابتاً. وعن المنتهى والتحرير استحباب استئذان النائب عن غير المغمى عليه. (۱) [۲]

صاحب مستند می فرمايد: هل يشترط إذن المرمى عنه لو عقله، أم لا؟ عن المبسوط: نعم وعن التحرير والمنتهى: لا وهو الأظهر (۲)

دلیل بر عدم وجوب:

اخباری که مسأله ی نیابت در رمی را مطرح می کند مطلق است و در آنها سخنی از اذن گرفتن نیست. بعید است که اگر اذن گرفتن شرط بوده باشد این همه روایات که در مقام بیان است به آن اشاره نکرده باشد.

اضف الی ذلک که در مورد مغمی علیه که بیهوش است اذن گرفتن ممکن نیست همچنین در مورد کسی که از دنیا رفته است و به حج وصیت نکرده است و حج به گردنش مستقر شده بود. واجب است ورثه نائب بگیرند که از طرف او حج به جا آورد و حال آنکه اذن در آن راه ندارد. بنا بر این اگر در ماهیّت نیابت لازم باشد که اذن بگیرند باید نیابت از طرف او صحیح نباشد.

دلیل بر وجوب اذن:

شاید به سبب این باشد که اذن، در حقیقت نیابت وجود دارد و الا اگر اذنی نباشد نیابت معنا ندارد.

حتی نیابت بر خلاف جریان طبیعی است توضیح اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد است و اگر کسی از طرف دیگری کاری عبادی را انجام دهد مصالح و مفاسد به نائب می رسد نه به منوب عنه. اگر کسی از طرف دیگری نماز بخواند معنا ندارد که دوری از فحشاء و منکر از نائب به منوب عنه برسد زیرا انتقال مصالح و مفاسد از کسی به دیگری امری بی معنا است. بر این اساس نیابت فی نفسه امری است بازیچه و بی فایده. مصالح و مفاسد در تکالیف اموری تکوینی است نه اعتباری و با نیابت نمی شود امور تکوینی را منتقل کرد. مثلا نائب نمی تواند غذایی بخورد و شفا یابد و این شفا را به منوب عنه منتقل کند.

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۹، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۶۶.

بله نائب می توانـد برای خودش عملی را انجام دهـد و به منوب عنه اهـداء کند که این کار نیابت نامیده نمی شود بلکه از باب اهداء ثواب است.

برای حل این اشکال می گوییم: نیابت بر سه قسم است:

اول اینکه منوب عنه تقاضـا کنـد و به نـائب اذن دهـد و حتی بالاـتر از آن از نـائب طلب و تقاضـای نیـابت کنـد. نیابت در این صورت مـانعی نـدارد زیرا وقتی اذن داده شـده است، عمـل نـائب عملی تسبیبی از طرف منوب عنه می باشـد. عمل بر دو قسـم است مباشـری و تسبیبی. مصالح و مفاسد در تسبیب نیز مانند مباشرت منتقل می شود مثلا اگر کسی در قتل تسبیب کند احکام خاصـی بر او بار می شود و مفسده ی قتل دامن او را هم می گیرد. این کار با فلسفه ی احکام سازگار است و موجب قرب الی الله می شود و آثـار عمـل هم فی الجمله منتقـل می شود. مثلا قرار است به اسـتقبال شـخص مهمی رونـد و فرد اسـتقبال کننـده مشـکلی دارد و از طرف خود کسـی را می فرسـتد که اسـتقبال کنند. او در این موقع در ثواب استقبال و احترام فرد شریک می باشم.

دوم اینکه هرچند اذن و اسـتنابه نکرده است ولی به انجام کار راضـی است یعنی وقتی با خبر شد که کسی می خواهد از طرف او کاری را انجام دهد به آن رضایت دهد.

اگر بگوییم که رضـایت موجب می شود که عمـل نوعی به فرد منتسب شود، نیـابت در این مورد صـحیح می باشـد. کما اینکه امام علیه السـلام علیه السـلام در نهـج البلاغه می فرمایـد: که ناقه ی ثمود را یک نفر پی کرد ولی چون بقیه به عمل او راضـی بودنـد همه در عـذاب شـریک شدنـد: أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا یَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السُّخْطُ وَ إِنَّما عَقَرَ نَاقَهَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمُّوهُ بِالرِّضَا فَقَالَ سُبْحَانَهُ فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِین (۱) [۴]

-۱

در زیارت عاشورا و مانند آن هم فقراتی داریم که خداوند لعنت کند کسی که ظلم مزبور را شنیده باشد و به آن راضی بوده باشد.

بنا بر این اگر کسی مسجدی ساخته باشد و من به آن راضی باشم با این کار قرب الی الله پیدا می کند. هکذا اگر به عمل ظلمی راضی باشم با این کار از خداوند دور می شوم.

سوم اینکه هیچ یک از دو مورد فوق نیست مثلا حتی باخبر هم نشده است که کسی دارد از طرف او عملی را انجام می دهد مانند میّت که از طرف او حجی به جا می آورند در حالی که وصیت به حج نکرده است.

در میان عقلاء چنین نیابتی صحیح نیست زیرا مصالح و مفاسدی در این مورد منتقل نمی شود.

بله از طریق اهداء ثواب می توان اقدام کرد ولی این به معنای نیابت نیست. مانند اینکه کسی برای دیگری کار می کند و بعد مزد خود را به برادرش که خبری از کار کردن او ندارد هدیه می کند.

اشکال دیگری هم در مبحث نیابت وجود دارد. مرحوم حکیم در مورد قصد قربت این اشکال را در نماز استیجاری مطرح می کند و می فرماید: اشکال مشهوری وجود دارد و آن اینکه قصد قربت در مورد نیابت چگونه حاصل می شود زیرا نائب یا باید امر منوب عنه را قصد کند و یا امر خودش را. نائب خودش امری ندارد و منوب عنه هم اگر امر دارد این امر متوجه خودش است نه نائب. بنا بر این در مورد نیابت های عبادی، قصد قربت ممکن نیست. زیرا نائب امری ندارد تا به خدا نزدیک شود و امر منوب عنه هم متوجه نائب نیست.

نیابت در رمی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیابت در رمی

بحث در مسائل مربوط به رمی است و امام قدس سره در مسأله ی پنجم بحث نیابت در رمی جمرات را مطرح کرده است.

ما به تبع این مسأله مستقلا وارد مبحث نیابت شدیم و حقیقت نیابت را مطرح کردیم.

در مورد نیابت دو اشکال مهم است. در جلسه ی قبل اشکال اول را مطرح کردیم و پاسخ آن را دادیم.

اشکال دوم همان است که مرحوم حکیم در مورد قصد قربت این اشکال را در نماز استیجاری مطرح می کند و می فرماید: اشکال مشهوری وجود دارد و آن اینکه قصد قربت در مورد نیابت چگونه حاصل می شود زیرا نائب یا باید امر منوب عنه را قصد کند و یا امر خودش را. نائب خودش امری ندارد و منوب عنه هم اگر امر دارد این امر متوجه خودش است نه نائب. بنا بر این در مورد نیابت های عبادی، قصد قربت ممکن نیست. زیرا نائب امری ندارد تا به خدا نزدیک شود و امر منوب عنه هم متوجه نائب نیست.

بعد مرحوم حکیم جواب می دهد و بعد به آن اشکال می کند و حاصل جواب این است که می گوید: گفته اند که شخص نائب خودش را به منزله ی منوب عنه فرض می کند. وقتی این تنزیل انجام شود، نائب می تواند امر منوب عنه را قصد کند.

بعد اشکال می کند و می فرماید: اگر تنزیل از ناحیه ی شارع باشد اشکال ندارد زیرا شارع او را نازل منزله ی منوب عنه کرده است ولی اگر از طرف شارع نباشد بی فایده است مانند اینکه شخص مکلف، خمر را نازل منزله ی سرکه کند و بنوشد که امکان ندارد. یا اینکه کسی خود را نازل منزله ی زوج فلان زن کند این تنزیل ها بی فایده است و اعتباری ندارد.

ص: ۵۳۹

بعد ایشان جواب دیگری را ذکر کرده می فرماید: یمکن أن یقال فی دفع أصل الاشکال: إن الخطاب و ان کان متوجها الی المنوب عنه إلا أن ملاکه موجود فی کل فعل مضاف إلیه إضافه الملک، (ملاک آن خطاب که متوجه به منوب عنه است در هر فعلی از نائب که اضافه به منوب عنه شود و اضافه ی آن مالکانه باشد آن آثار را دارد.) سواء أ کان مضافا إلیه إضافه الصدور- کفعله نفسه- أم لا، (اضافه ی صدور معیار نیست بلکه اضافه ی ملکیت معیار است.) کفعل النائب الذی یصدر منه بعنوان کونه للمنوب عنه،

خلاصه اینکه نائب فعل خود را به نحو اضافه ی مالکانه به فعل منوب عنه اضافه می کند یعنی فعل خود را به منوب عنه تملیک می کند.

بنا بر این ایشان از طریق تملیک وارد می شود.

نقول: در عرف عقلاء و شرع حقیقت نیابت، تملیک نیست بلکه از باب تنزیل منزلت است آنچه مرحوم حکیم فرموده اند از باب اهداء ثواب است با این فرق که به جای اهداء ثواب، فعل هداء می شود.

ما می گوییم: این اشکال را از باب تسبیب می توان حل کرد و آن هم در جایی که منوب عنه اذن داده باشد و یا لا اقل به عمل او راضی باشد. زیرا عمل نائب عمل مباشری منوب عنه نیست و فعل تسبیبی او می باشد از این رو نائب می تواند قصد قربت کند. امری که متوجه منوب عنه است فعل مباشری خود او و فعل تسبیبی نائب می باشد. بنا بر این نائب امر منوب عنه را قصد می کند.

ص: ۵۴۰

بنا بر این در مورد کسی که بیهوش است مخصوصا در جایی که مغمی علیه قبل از اغماء اذنی نداده باشد و حتی اگر اذن داده باشد این بحث مطرح است که آیا اغماء اذن سابق را باطل می کند یا نه نیابت به مشکل بر می خورد.

در اینجا شاید بتوان گفت که در میان عقلاء این نوع نیابت معنا ندارد از این رو اگر نیابت را در اینجا قبول کنیم باید از باب نوعی تعبد از طرف شرع باشد یعنی شارع که تشریع به دست اوست اجازه دهد که نائب خودش را به جای منوب عنه که بی خبر است بگذارد و قصد امر او را نیّت کند. مانند اینکه اگر فرزندان کار خوبی را انجام دهند خداوند پدران آنها را در ثواب شریک می کنند حتی در مورد فرزندی که بعد از فوت پدر متولد شده باشد و پدرش در تربیت او نقشی نداشته باشد.

الامر الثانی: نکته ی دومی که در ذیل فرع اول از مسأله ی پنجم باقی مانده است در مورد این است که آیا نیابت از مجنون صحیح است.

در باب نیابت در رمی روایتی در این مورد است:

عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمَرِيضُ الْمَغْلُوبُ وَ الْمُغْمَى عَلَيْهِ يُرْمَى عَنْهُ وَ يُطَافُ بِهِ (۱)

مریض مغلوب کسی است که عقلش زائل شده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۶، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۳۵، ح۹، ط آل البیت.

و یا در حدیث دیگری می خوانیم:

إِبْرَاهِيمَ الْأَسَدِيِّ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمَرْأَهِ الْمَرِيضَهِ الَّتِي لَا تَعْقِلُ أَنَّهُ يُرْمَى عَنْهَا (۱) [۲]

به هر حـال مغمی علیه هم کسـی در حکم مجنـون است. به هر حـال از مجنون رفع قلم شـده است و او مکلف نیست از این رو چگونه می شود از طرف او نیابت کرد زیرا امری متوجه او نیست.

جوابی که می شود داد این است که اگر مجنون همیشه دیوانه باشـد از طرف او نمی توان نیـابت کرد. در عروه در بـاب نیـابت در حـج در مسأله ی چهـارم سـید و محشـین متعرض آن شـده انـد که در مجنون مطبق نمی توانـد نائب شـد. ولی اگر مجنون ادواری باشد یعنی لحظه ای مجنون شده است و بعد مفیق می شود می توان گفت که امر متوجه او بوده است و می توان همان امر را قصد کرد.

بر این اساس می توان از طرف میّت نیابت کرد زیرا امر متوجه او بوده است.

همچنین مـا در مورد اغمـاء قائـل به این نیستیم که شبیه جنون است. ولی بعضـی از علماء به آن قائلنـد و شـنیده شـده است که علماء هنگام جراحی می گفتنـد که ما را بیهوش نکنید و الا تمامی کسانی که از ما برای امور حسبیه اجازه گرفته اند وکالتشان باطل می شود. ما این را قبول نداریم و اغماء را مانند خواب می دانیم که هیچ یک در حکم جنون نیست.

ص: ۵۴۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۷، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۳۷، ح۱۱، ط آل البیت.

نیابت در رمی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نیابت در رمی

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل مربوط به رمی جمرات است و آن اینکه اگر حاجی نتواند خودش رمی کند باید نائب بگیرد. امروز به فرع سوم این مسأله می رسیم و آن اینکه اگر نائب نیابت خود را به پایان رساند و بعد منوب عنه خوب شد و عذرش برطرف شد و وقت برای رمی هم باقی بود آیا لازم است خودش دوباره رمی کند یا اینکه آنکه نائب انجام داده است کافی می باشد.

مسأله ۵ – ... ولو صح المریض أو أفاق المغمی علیه بعد تمامیه الرمی من النائب لا تجب الإعاده، ولو کان ذلک فی الأثناء استأنف من رأس وکفایه ما یرمی النائب محل إشکال. (۱)

امام قدس سره قائل به تفصیل است و می فرماید: اگر نائب تمامی اعمال رمی جمرات را که در یک روز باید انجام شود و یا تعداد هفت رمی یک جمره را به پایان رسانیده باشد و بعد عذر منوب عنه برطرف شود، اعاده لازم نیست ولی اگر در اثناء باشد مثلا چند سنگ را رمی کرده باشد و بعد منوب عنه خود شود باید خودش از ابتدا آن را انجام دهد.

البته در کلام امام یک نوع عدم هماهنگی دیده می شود زیرا ایشان در جایی که منوب عنه در اثناء عمل نائب خوب شود فتوا به استیناف می دهد ولی بعد می فرماید: کفایت عمل نائب محل اشکال است. مناسب بود که می فرمود: کفایت عمل نائب صحیح نیست و باطل و غیر جایز است.

ص: ۵۴۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۵.

اقوال علماء:

این مسأله در میان علماء محل خلاف واقع شده است

صاحب جواهر می فرماید: حکی عن العلامه فی التحریر و المنتهی القطع بعدم وجوب الاعاده فی فرض المسأله و قال فی التذکره: انه (عدم اعاده) الاقرب و لکن عن بعض عدم سقوط تکلیف المنوب عنه لو کان الوقت باقیا و قد یقال: ان ذلک (عدم سقوط تکلیف) محتمل کلام العلامه فی القواعد. (۱)

بنا بر این علامه سه گونه سخن گفته است: در تحریر و منتهی قطع به عدم اعاده دارد، در تذکره می فرماید: عدم اعاده اقرب است و از عبارت ایشان در قواعد این احتمال می رود که اعاده لازم باشد.

بعـد صاحب جواهر با تمسک به قاعده ی اجزاء تصـریح می کند که اعاده لازم نیست. زیرا اجزاء در اوامر واقعیه ی اختیاریه از مسلمات است.

ما از صاحب جواهر این سؤال را می پرسـیم که اجزاء فرع بر وجود امر است. ایشان ابتـدا باید ثابت کند که امری وجود دارد و عموماتی هست که ما نحن فیه را شامل شود، بعد اگر کسی آن را اطاعت کرد قاعده ی اجزاء را بتوان پیاده کرد.

این مسألهماننـد مسأله ی بـدار در مورد ذوی الاعـذار است که کسانی که در اول وقت صاحب عذرند مثلا فردی است که در اول وقت آب برای وضو نـدارد که بحث است آیا او بایـد صبر کنـد تا آخر وقت که اگر آب گیرش آمد وضو بگیرد یا اینکه می تواند بدار کند یعنی در همان اول وقت مبادرت به گرفتن تیمّم کند و نماز را بخواهد.

ص: ۵۴۴

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۰، ص ۳۰.

بایـد روایات را دیـد که آیا امر به نیابت شامل جایی می شود که آخر وقت از عـذر بیرون آمده است یا امر به نیابت مربوط به جـایی است که فرد در طول وقت معـذور باشـد به گونه ای که اگر در آخر وقت از عـذر بیرون آیـد امر به نیـابت دیگر آن را شامل می شود.

بر این اساس باید روایات نیابت را بررسی کنیم. این روایات در باب ۱۷ از ابواب رمی جمره ی عقبه آمده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْکَسِیرُ وَ الْمَبْطُونُ یُرْمَی عَنْهُمَا قَالَ وَ الصِّبْیَانُ یُرْمَی عَنْهُمْ (۱) [۳]

این روایت صحیحه است و در واقع دو روایت می باشد.

البته در مورد کسیر که کسی است که دستش شکسته است کم اتفاق می افتد که تا آخر وقت خوب شود ولی مبطون ممکن است دارویی بخورد و خود را شستشو کند و بتواند رمی جمرات کند.

این حدیث اطلاق دارد و نمی گوید که باید تا آخر وقت مبطون باشد و عذرش ادامه یابد.

عن إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی ع عَنِ الْمَرِیضِ تُرْمَی عَنْهُ الْجِمَارُ قَالَ نَعَمْ ... (۲) [۴]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۲۷، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۵، رمی جمره ی عقبه، باب۱۷، شماره۱۸۶۲۸، ح۲، ط آل البیت.

این روایت موثقه است.

این روایت هم اطلاق دارد و در آن نیامـده است که مرض منوب عنه تا آخر وقت ادامه یابد یا نه و در آن نیامده است که باید تا آخر وقت رمی صبر کرد که اگر عذر مریض ادامه یافت بعد نائب از طرف او رمی کند.

به هر حال در باب ۱۷ دوازده حدیث وارد شده است که غالبا دلالت آنها مانند دلالت دو حدیث فوق است.

بله اگر مریض در وسط رمی جمرات خوب شود و یـا مغمی علیه به هوش آیـد، اطلاقـات فوق از این مورد انصـراف دارد. به همین دلیل است که امام قدس سره قائل به عدم کفایت رمی نائب در این مورد است.

مسأله ۶ – من کان معذورا فی الرمی یوم العید جاز له الرمی فی اللیل. (۱) [۵]

این مسأله در مورد کسانی است که صبح نمی توانند رمی کنند. البته حکم مزبور مخصوص به روز عید نیست بلکه هر سه روز رمی را شامل می شود.

امام می فرماید: اگر کسی در صبح نتواند رمی کند می تواند شبانه رمی کند.

بنا بر این اگر کسـی نتواند در گرمای صبح رمی کند، یا به سبب فشار جمعیت نتواند آن را در صبح انجام دهد و یا همان طور که در روایات آمـده است اگر کسـی خائف باشـد مثلا از گرما بترسـد و یا دشـمن داشـته باشد و بترسد که صـبح او را تعقیب کنند می تواند شبانه رمی کند.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۵.

البته باید این بحث را مطرح کرد که مراد از شب، شب قبل است یا شب بعد و یا اینکه فرد بین این دو شب مخیر است.

اقوال علماء: هر چند بین اینکه مراد از شب، شب قبل است یا بعد اختلاف است ولی اصل اینکه معذور می تواند شب رمی کند چیزی است که شهرت و یا حتی اجماع بر آن دلالت دارد.

صاحب کشف اللثام می فرماید: ویجوز للمعذور کالراعی (که صبح باید گوسفندها را به چرا ببرد) والخائف والعبد (که صبح باید در خدمت مولی باشد) والمریض الرمی لیلاـ أداء (در شب رمی همان روز را انجام دهد) وقضاء (در شب رمی روزهای قبل را که انجام نداده بود انجام دهد) للحرج والأخبار ... ولا نعرف فیه خلافا، ولا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر، لعموم النصوص والفتاوی. (۱)

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: وأما المعذور – کالخائف، والراعی، والعبد الذی لا یملك من أمره شیئا، والمدین، والحاطبه – فیجوز لهم الرمی لیلا، بلا خلاف ظاهر فیه، کما صرح بعضهم أیضا بل بالاتفاق کبعض آخر (۲)

شیخ طوسی نیز در خلاف این مسأله را از باب ارسال مسلمات فرض کرده می فرماید: ولصاحب الضروره، والنساء یجوز الرمی باللیل. (۳)

دلالت روایات: روایات در این مورد بسیار است بخشی از آن را در باب مشعر خواندیم که در مورد زنان و معذورین بود که شب در مشعر اندکی توقف می کنند و بعد همان شب به جمرات می روند و رمی می کنند. این روایات در باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر آمده است که عبارتند از احادیث ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ و ۸.

ص: ۵۴۷

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۲۵۲، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۳، ص۵۴.

۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج۲، ص۳۴۵.

بخش دیگری از این روایـات در ابواب رمی جمره ی عقبه باب ۱۴ آمـده است. این باب حاوی هفت روایت که همه بر مدعی دلالت دارد.

ان شاء الله در جلسه ی بعـد به سـراغ این مسأله می رویم که مراد از شب کدام شب است آیا مراد شب قبل از رمی است یا بعد از آن یا اینکه هر دو جایز می باشد.

رمی معذورین در شب و جواب رمی در حال رکوب و غیر آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رمی معذورین در شب و جواب رمی در حال رکوب و غیر آن

بحث در مسأله ی شـشم از مسائل رمی جمرات است. سخن در این است که افرادی که معذور نیستند حتما باید روز رمی کنند ولی افراد معذور اجازه دارند شبانه رمی کنند. گفتیم این مسأله اجماعی بود و روایات متعددی بر این امر دلالت داشت.

بقی هنا شیء: مراد از شب، شب قبل است یا شب بعد و یا اینکه حاجی بین این دو شب مخیر است.

اقوال علماء:

در این امر بین علماء اختلاف است. بعضی مانند صاحب ریاض و صاحب مستند و صاحب جواهر قائلند که بین شب قبل و بعد فرقی نیست.

صاحب ریاض می فرماید: لا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر ؛ لعموم النصوص والفتاوی. (۱)

مرحوم کشف اللثام نیز می فرماید: ولا فرق فی اللیل بین المتقدم والمتأخر، لعموم النصوص والفتاوی. (۲)

ص: ۵۴۸

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۷، ص۱۵۸، ط جامعه المدرسین.
۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۲۵۲، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر نیز می فرمایـد: ولا فرق فی اللیل بین المتقـدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوی کما اعترف به فی کشف اللثام ولکن فی المـدارک: والظـاهر أن المراد بالرمی لیلا رمی جمرات کل یوم فی لیلته، ولو لم یتمکن من ذلک لم یبعـد جواز رمی الجمیع فی لیله واحده، لأنه أولی من الترک أو التأخیر. (۱)

صاحب مـدارک در صدد بیان این نیست که شب قبل یا بعد رمی کنند بلکه در مقام بیان این است که رمی هر روز را باید در شب آن رمی کرد نه اینکه هر سه شب را جمع کنند و همه را در یک شب رمی کنند.

آیت الله خوئی هم مطابق کلام صاحب جواهر و برداشتی که از کلام صاحب مدارک کرده است می فرماید: چون صاحب مدارک شب قبل را معیار دانسته است ما هم شب قبل را معیار می دانیم. و می فرماید: ان ما ذهب الیه فی المدارک هو الصحیح لان الروایات المجوزه للرمی فی اللیل ناظره الی تقدیم الرمی علی وقته و لا نظر فی الروایات الی مطلق اللیل. (۲)

بعد ایشان به روایات نساء که از مشعر شبانه خارج می شوند تمسک می کند که آنها شبانه جمره ی عقبه را رمی کنند و این در حالی است که آنها شب قبل رمی می کنند.

نقول: ما برای مشخص کردن حکم به سراغ روایات می رویم تا ببینیم آیا مراد از آنها شب قبل است یا بعد. این روایات در باب ۱۴ از ابواب رمی جمره ی عقبه است.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۲۰، ص۲۰.

۲- موسوعه الامام الخوئی، ج۲۹، ص۴۰۷.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ زُرَارَهَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِی الْخَائِفِ لَا بَأْسَ بِأَنْ یَرْمِیَ الْجِمَارَ بِاللَّیْلِ وَ یُضَحِّیَ بِاللَّیْلِ وَ یُفِیضَ بِاللَّیْلِ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت اشاره نشده است که مراد کدام شب است؛ شب قبل یا بعد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ یَرْمِیَ الْخَائِفُ بِاللَّیْلِ وَ یُضَحِّیَ وَ یُفِیضَ بِاللَّیْلِ (۲)

این روایت صحیحه است.

در این روایت نیز اشاره نشده است که مراد کدام شب می باشد. آنچه مهم است فقط شب می باشد.

سَعْدٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ عَنِ الْحُسَیْنِ سَعِیدٍ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رُخِّصَ لِلْعَبْدِ وَ الْخَائِفِ وَ الرَّاعِی فِی الرَّمْیِ لَیْلًا. (۳)

این روایت نیز مطلق است.

بله نکته در اینجا وجود دارد که شاید آن موجب اشتباه شده باشد و آن اینکه اگر لیل را به روز اضافه کنیم مراد شب قبل خواهد بود بر این اساس شب عید یعنی شب قبل از عید. این به سبب آن است که شب در عرف متشرعه قبل از صبح قرار می گیرد و علت آن این است که چون ماه، قمری است هنگامی که ماه دیده می شود علامت حلول ماه است و بر این اساس ماه رمضان از شب شروع می شود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۱، رمی جمره العقبی، باب۱۴، شماره۱۸۶۱۷، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۰، رمی جمره العقبی، باب۱۴، شماره۱۸۶۱۴، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۱، رمی جمره العقبی، باب۱۴، شماره۱۸۶۱۵، ح۲، ط آل البیت.

ولی اگر شب را به روز اضافه نکنند دیگر شب قبل و بعد معنا ندارد بلکه هر شبی جایز است.

آیت الله خوئی ظاهرا توجه به روایاتی کرده اند که مربوط به زنانی و معذورینی است که شبانه در مشعر می مانند و بعد به سمت جمرات برای رمی می روند که چون آنها شب رمی، رمی می کنند پس در همه ی موارد باید در شب قبل رمی کرد.

نقول: این نکته از این روایات استفاده نمی شود زیرا مورد این روایات افاضه از مشعر در شب عید است و اثبات شیء نفی ما عدی نمی کند. این روایات بیان نمی کند که رمی در شب بعد جایز نیست و یا اینکه هر معذوری هرچند در مشعر معذور نباشد و بتواند وقوف اختیاری مشعر را درک کند او هم باید در شب قبل رمی کند.

مخصوصا که کسانی که در مشعر معذور نیستند باید تا صبح در مشعر بمانند بعد آنها صبح نمی توانند رمی کنند مثلا فردی است که خائف است او ناچار باید در شب بعد رمی کند.

خلاصه اینکه به نظر ما ظاهر اطلاقات عام است و شب قبل و بعد را شامل می شود و قرینه ی فوق نیز این حکم را تائید می کند.

حتی ممکن است کسی بگوید که شب بعد بیشتر صحیح در میاید زیرا فرد اول سعی می کند که صبح رمی کند و بعد که متوجه می شود معذور است شب آن روز (شب بعد) رمی می کند. مثلا در صبح مریض می شود و بعد شب که می شود رمی می کند.

مضافا بر اینکه غالب علماء شب قبل و بعد را متذکر نشده اند و این نشان می دهد که شب قبل یا بعد متعین نبوده است و الا تذکر می دادند.

مسأله ۷ - یجوز الرمی ماشیا وراکبا، والأول أفضل. (۱) [۸]

یعنی حاجی مخیر است که رمی را سواره و پیاده انجام دهد ولی اگر پیاده باشد بهتر است.

نقول: تعبیر به ماشیا تعبیر خوبی نیست هرچند در روایات و عبارات علماء این تعبیر دیده می شود زیرا کسی در حال مشی، رمی نمی کند. بهتر بود تعبیر به پیاده بودن که همان راجلا است می شد.

حتی مراد از راکب نیز راکب در حال وقوف است نه راکب در حال حرکت. البته اگر تعبیر روایات به ماشی است شاید در آن زمان به واقف هم ماشی می گفتند و یا اینکه در آن زمان می شد در حال مشی رمی کرد.

اقوال علماء: تخییر بین پیاده و سواره بودن هنگام رمی مشهور بین اصحاب است و حتی ادعای اجماع شده است. بله در اینکه رکوب افضل است یا عدم آن بین علماء اختلاف است و بعضی حتی رکوب را افضل دانسته اند.

صاحب کشف اللثام می فرماید: ویجوز الرمی راکبا بإجماع العلماء کما فی المنتهی (۲)

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید: یجوز ای یرمیها راکبا و ماشیا و الرکوب افضل لأن النبی صلی الله علیه و آله رماها راکبا. (۳)

ص: ۵۵۲

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.
۲- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۶، ص ۱۲۳، ط جامعه المدرسین.
۳- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۶۹.

صاحب مستند می فرماید:المسأله الأولی: یجوز الرمی راکبا وماشیا، بالاجماعین (اجماع محصّل و منقول) (۱)

مرحوم فاضل اصفهانی در کشف اللثام و صاحب مفاتیح ادعای اجماع کرده اند.

جواز رمی در حال ایستاده و رکوب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز رمی در حال ایستاده و رکوب

بحث در آخرین مسأله از مسأله ی رمی جمرات است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۷ - یجوز الرمی ماشیا وراکبا، والأول أفضل. (۲) [۱]

گفتیم اجماع بر این است که هم ماشیا و هم راکبا جایز است هرچند بین اینکه کدام یک افضل است اختلاف است.

دلالت روایات: این روایات در باب ۸ و ۹ از ابواب رمی جمرات آمده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى أَنَّهُ رَأَى أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِيَ (امام جواد) ع رَمَى الْجِمَارَ رَاكِباً (۳) [۲]

مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمْ ع فِي رَمْيِ الْجِمَارِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص رَمَى الْجِمَارَ رَاكِباً عَلَى رَاحِلَتِهِ. (۴) [۳]

این روایت مرسله است و در این روایت هم راوی آخر مجهول است (بعض اصحابنا) و هم نام امام علیه السلام مشخص نیست.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۹۳.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب۸، شماره۱۸۵۸۷، ح۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب۸، شماره۱۸۵۸۸، ح۲، ط آل البیت.

این روایت دلیل بر استحباب نیست بلکه صرفا دلیل بر جواز است زیرا اگر رسول خدا (ص) پیاده می شد به محذوراتی برخورد می کرد.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ أَنَّهُ رَأَى أَبَا الْحَسَنِ الثَّانِيَ (امام هادی) ع رَمَى الْجِمَارَ وَ هُوَ رَاكِبٌ حَتَّى رَمَاهَا كُلَّهَا (۱) [۴]

عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ رَمَی الْجِمَارَ وَ هُوَ رَاکِبٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ (۲) [۵]

این روایت صحیحه است.

این روایات همه دلالت بر جواز دارد. اینکه ماشیا می توان رمی کرد محل بحث نیست و این روایات جواز استفاده می شود.

اما اینکه بین ماشیا و راکبا کدام یک ترجیح دارد به روایات باب ۹ مراجعه می کنیم و از آنها استفاده می شود که ماشیا بهتر می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَرْمِی الْجِمَارَ مَاشِیاً (۳) [۶]

ص: ۵۵۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب۸، شماره۱۸۵۸۹، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۲، رمی جمره ی عقبه، باب۸، شماره۱۸۵۹۰، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۳، رمی جمره ی عقبه، باب۹، شماره۱۸۵۹۱، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این با توجه به روایت قبلی از رسول خدا (ص) نشان می دهد که حضرت هم ماشیا رمی می کرد و هم راکبا.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ عَنْ عَنْبَسَهَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ رَأَیْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع بِمِنًی یَمْشِی وَ یَرْکَبُ فَحَدَّثْتُ نَفْسِی أَنْ أَسْأَلَهُ حِینَ أَدْخُلُ عَلَیْهِ (با خودم گفتم وقتی خدمتشان رسیدم از او بپرسم) فَابْتَدَأَنِی هُوَ بِالْحَدِیثِ (وقتی خدمت ایشان رسیدم بدون این چیزی بپرسم به من جواب داد) فَقَالَ إِنَّ عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ ع کَانَ یَخْرُجُ مِنْ مَنْزِلِهِ مَاشِیاً إِذَا رَمَی الْجِمَارَ وَ مَنْزِلِیَ الْیَوْمَ أَنْفَسُ مِنْ مَنْزِلِهِ (منزل من به جمرات از منزل امام سجاد علیه السلام به جمرات دورتر است) فَأَرْکَبُ حَتَّی آتِیَ إِلَی مَنْزِلِهِ فَإِذَا انْتَهَیْتُ إِلَی مَنْزِلِهِ مَشَیْتُ حَتَّی أَرْمِیَ الْجِمَارَ (من از منزل خود تا جایی که منزل امام سجاد علیه السلام بود سواره می آیم و بعد از آن پیاده می شوم.) (۱)

از این روایت استفاده می شود که امام صادق علیه السلام به امام سجاد علیه السلام اقتدا می کرد و چون ایشان از منزل تا محل رمی پیاده می رفت ایشان هم تصمیم داشت چنین کند. پیاده رفتن موجب احترام بیشتری به این مناسک است و ثواب بیشتری دارد.

اینکه این کار سنت است یا اقتدا به عمل امام سجاد علیه السلام است در این حدیث توضیح داده نشده است ولی اجمالا استفاده می شود پیاده به جمرات رفتن و رمی کردن مستحب است. بله جمرات احترام ندارد ولی اطاعت امر خداوند در قالب مشی نوعی احترام به حساب می آید.

ص: ۵۵۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۳، رمی جمره ی عقبه، باب۹، شماره۱۸۵۹۲، ح۲، ط آل البیت.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ مُثَنًّى عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ ع أَنَ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يَرْمِی الْجِمَارَ مَاشِياً (۱) [۸]

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (امام جواد) ع يَمْشِی بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ حَتَّى يَرْمِیَ الْجَمْرَةَ ثُمَّ يَنْصَرِفُ رَاكِباً (هنگام رفتن پیاده بود ولی هنگام بر گشت سواره) وَ كُنْتُ أَرَاهُ مَاشِياً بَعْدَ مَا يُحَاذِی الْمَسْجِدَ بِمِنًى (ولی وقتی به محاذات مسجد خیف می رسید پیاده می شدند.) (۲)

أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ نَزَلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع فَوْقَ الْمَسْجِدِ بِمِنًى قَلِيلًا عَنْ دَابَّتِهِ (قبل از رسیدن به مسجد خیف پیاده می شد) حَتَّى تَوَجَّهَ لِيَرْمِیَ الْجَمْرَةَ عِنْدَ مَضْرِبِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع (از باب اقتدا به امام سجاد علیه السلام. مضرب شاید به معنای یکی از اطراف جمرات است که منزل امام علیه السلام قرار داشت و شاید به معنای محل پیاده رفتن ایشان به جمره باشد) فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لِمَ نَزَلْتَ هَاهُنَا فَقَالَ إِنَّ هَذَا مَضْرِبُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع وَ مَضْرِبُ بَنِی هَاشِمٍ وَ أَنَا أُحِبُّ أَنْ أَمْشِیَ فِی مَنَازِلِ بَنِی هَاشِمٍ. (دوست دارم که در منازل بنی هاشم سواره نباشم) (۳)

ص: ۵۵۶

۱- وسائل الشيعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۴، رمی جمره ی عقبه، باب۹، شماره۱۸۵۹۳، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشيعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۴، رمی جمره ی عقبه، باب۹، شماره۱۸۵۹۴، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشيعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۴، رمی جمره ی عقبه، باب۹، شماره۱۸۵۹۵، ح۵، ط آل البیت.

این روایت مرسله است.

به هر حال رسول خدا (ص) گاه سواره رمی می کرد و گاه پیاده. مضافا بر اینکه طبیعت مشی، طبیعت احتراما است بر خلاف رکوب. این به سبب احترام رمی جمره و اطاعت خداوند است نه احترام جمره.

از این رو نباید تردید کرد که مشی افضل از رکوب است به همین دلیل اکثر علماء قائل شده اند که مشی افضل می باشد و فتوا به افضلیت رکوب کما اینکه شیخ در بعضی از کتب می گوید فتوای شاذی است.

بقی هنا شیء:

مراد از جمره چیست؟ آیا مراد همان ستون هایی است که نصب کرده اند یا اینکه مراد از آن مجتمع الحصی یعنی جایی است که سنگریزه ها در آن جمع می شود. به بیان دیگر سنگ باید به ستون اصابت کند یا به سنگریزه هایی که در آنجا ریخته است.

این مسأله را بسیاری از علماء متعرض نشده اند هرچند در لا به لای کلامشان به این مسأله اشاره شده است. البته متأخرین این مسأله را متذکر شده اند.

در طلیعه ی بحث به کلامی از صاحب جواهر اشاره می کنیم تا مشخص شود که رمی ستون ها از مسلمات نبوده است: ثم المراد من الجمره البناء المخصوص (ستون ها) أو موضعه إن لم یکن (زمانی که ستون ها ویران شود) کما فی کشف اللثام، وسمی بذلک (علت اینکه آن را جمره می گویند این است) لرمیه بالاحجار الصغار المسماه بالجمار، (یعنی جمره نام سنگ است ولی نام سنگ را بر محل گذاشته اند) أو من الجمره بمعنی اجتماع القبیله لاجتماع الحصی عندها، (چون سنگریزه های آنجا جمع می شود به آن جمره گفته اند)... (قول دوم) وفی الدروس أنها اسم لموضع الرمی، وهو البناء، (که همان ستون است) أو موضعه مما یجتمع من الحصی، (محل رمی که سنگریزه های در آن جمع می شود یعنی همان اطراف ستون در عبارت ایشان (او) ظاهرا به معنای واو است یعنی هر دو جمره می باشد) (قول سوم) وقیل هی مجتمع الحصی لا السائل منه، (جمره محل اجتماع حصی است نه آن سنگ هایی که بیرون از جمره پرت شده و ریخته شده است که به آن جمره نمی گویند. صاحب این قول حتی به ستون هم جمره نمی گوید.) (قول چهارم) وصرح علی بن بابویه بأنه الأرض (زمین به معنای جمره است) ولا یخفی علیک ما فیه من الاجمال، (ولی به نظر ما این سخن اجمال ندارد. مراد علی بن بابویه همان زمین اطراف ستون است که سنگ در آن ریخته می شود. حتی شاید در زمان علی بن بابویه ستونی در کار نبوده باشد.) (قول پنجم) وفی المدارک بعد حکایه ذلک عنها قال وینبغی القطع باعتبار إصابه البناء مع وجوده، (اگر ستون باشد قطعا باید همان ستون را رمی کرد) لأنه المعروف الآن من لفظ الجمره ولعدم تیقن الخروج من العهده بدونه (زیرا اشتغال یقینی برائت یقینیه می خواهد) ، أما مع زواله فالظاهر الاکتفاء بإصابه موضعه و الیه یرجع ما سمعته من الدروس (که اگر ستون باشد باید ستون را رمی کرد و الا محل آن را) و کشف اللثام إلا أنه لا تقیید فی الأول بالزوال (کلام صاحب دروس مقید به زوال ستون نبود) و لعله الوجه (نظر صاحب جواهر این است که حاجی بین رمی ستون و بین اطراف مخیر است حتی اگر ستون باشد و زائل نشده باشد.). (۱)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۰۶.

جمع بندی اقوال:

قول اول: قول صاحب کشف اللثام که می فرماید: باید ستون را رمی کرد و اگر ستون نباشد محل آن را.

قول دوم: قول صاحب دروس که می فرماید: می توان ستون و محل اطراف آن هر دو را رمی کرد.

قول سوم: فقط باید مجتمع الحصی را رمی کرد.

قول چهارم: جمره همان زمین اطراف ستون است.

صاحب جواهر هم قول جواز رمی ستون و سنگریزهایی که در اطراف آن است را پذیرفته است.

مراد از جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مراد از جمره

بحث در مسأله ی جمرات است و به این مسأله رسیده ایم که مراد از جمرات چیست؟ آیا مراد از آن زمین است یا مراد ستون می باشد. از کلامی که از صاحب جواهر نقل کردیم مشخص شد که سه قول در این مورد وجود دارد. عده ای ستون را جمره می دانستند و عده از زمین و محلی که سنگریزه ها در آن جمع می شود و عده ای هر دو را. بعد صاحب جواهر قول سوم را انتخاب کرده است.

ما این مسأله را در هفت محور ادامه می دهیم:

محور اول: الجمره فی السابق و الحال

محور دوم: طرح السوال حول المراد من الجمرات و ثمره ذلک

محور سوم: الجمره فی اللغه

محور چهارم: الجمرات فی کلمات الفقهاء من الفریقین

محور پنجم: الجمرات فی الروایات و الاحادیث

محور ششم: جواب بعض الاسئله

محور هفتم: نتیجه البحث

اما محور اول: الجمره فی السابق و الحال

ص: ۵۵۸

مراد از سابق زمانی حدود نیم قرن قبل می باشد. در آن زمان که ما به مکه مشرف می شدیم و جمرات را می دیدیم، جمرات متشکل از سه حوضچه بود که ارتفاع آنها حدود دو متر از زمین بود و داخل آن خالی بود. قطر این حوضچه ها به چندین متر بالغ می شد و در وسط آن ستونی بود که سه چهار متر ارتفاع داشت. مردم نیز سنگ ها را به ستون می زدند و سپس این سنگ ها داخل حوضچه ها می ریخت و وقتی پر می شد از طرف حکومت، عده ای می آمدند و آنها را خالی و به خارج منی می بردند.

بعد به سبب ازدحام جمعیت جمرات را دو طبقه کردند. حوضچه ها به همان قوت بود ولی ستون ها را بلندتر و به حدود نه متر رساندند. جمره ی عقبه را از یک طرف رمی می کردند و این به سبب آن بود که قبلا- یک طرف جمرات کوه بود و این همان کوهی بود که در روایات بود که از بالای آن، جمرات را رمی نکنید بلکه از پائین جمرات رمی کنید. ظاهرا فقهای اهل سنت نیز شبهه می کردند که جمرات از آن بالا رمی شود از این رو وقتی کوه را برداشتند، دیواری در آن طرف کشیدند که کسی از آن طرف جمرات را رمی کند. با این حال، جمره ی اولی و وسطی را می شد از هر طرف رمی کرد و چون از هر طرف رمی کردند گاه سنگ ها از طرف دیگر به این طرف می آمد و افراد را زخمی می کرد. گاه منجر به نابینایی می شد و افراد گاه زیر دست و پا می ماندند زیرا اصرار داشتند، سنگ به ستون بخورد و چون ریگ ها با هم قاطی می شد انسان مسیر سنگ خود را نمی دید و شک می کرد که آیا به ستون خورده است یا نه و در نتیجه سنگ های بیشتری را رمی کردند. این کار موجب شد که تغییری در جمرات ایجاد کنند به این گونه که طبقات را بیشتر کردند و به چهار، پنج طبقه رساندند و می گویند می خواهند آن را به دوازده طبقه برسانند. بعد حوضچه ای بیضی شکل برای جمرات درست کرده اند که طول آن چهل متر و عرض آن حدود بیست متر می باشد. وسط این حوضچه دیواری به طول بیست و شش متر ساخته اند و حجاج همان دیوار را رمی می کنند. زیر این دیوار در حوضچه، به شکل قیفی است که در آن سوراخی است که سنگ را به زیر هدایت می کند. بعضی می گویند که بقایای ستون قبلی کمی زیر سوراخ قیف باقی است و ریگ ها ممکن است روی آن بیفتد.

ص: ۵۵۹

بعضـی تصور می کننـد که سـتون سابق وسط دیوار است و پوشـیده است در نتیجه کسانی که مقیـد بودند که باید فقط سـتون سـابق رمی شود می گوینـد که بایـد وسـط این دیوار را رمی کرد. این کـار موجب می شود که حجـاج وسـط دیوار را تخمین بزنند و همچنان شک داشته باشند که آیا بدون متر کردن و اندازه گرفتن توانسته اند همان وسط را رمی کنند یا نه.

ظاهرا ستونی در وسط این دیوار نیست و اگر بقایای ستون باشد زیر همان ستون و داخل همان گودال می باشد.

در هر حـال تمـامی ریـگ هـا به محل سابق می ریزد بنا بر این اگر ما رمی مجتمع الحصـی را کافی بـدانیم این کار حاصل می شود زیرا سـنگ هـا در هر حـال به آنجـا اصـابت می کنـد. حتی در طبقـات بالاـ هم وقتی سـنگ رمی می شود از درون همان مخروط قیفی شک به مجتمع الحصی که در سابق بود منتقل می شود.

حال اگر کسـی قائل به رمی سـتون باشـد یا باید بگوید که در زیر مخروط، سـتونی هست و سـنگ به آن می خورد و یا اینکه بایـد از بـاب قاعـده ی المیسور عمل کنـد و بگویـد حال که نمی شود سـتون را رمی کرد چاره ای نیست که محل آن را رمی نمود.

حسـن وضـعیت فعلی جمرات این است که آن را از دو طرف رمی می کننـد و سـنگ هـا نیز از آن طرف به طرف دیگر منتقل نمی شود تا موجب مجروح شدن افراد شود.

ص: ۵۶۰

در روایات است که اگر سنگی رمی شود و به جایی اصابت کند و بعد به داخل جمرات بیفتد کافی است از این رو هرچند ستون رمی می شود ولی چون به محل سابق که جمرات است می افتد باید کافی باشد.

اما اینکه وضعیت جمرات در هزار سال پیش و در عصر رسول خدا (ص) و ائمه چگونه بوده است، ما ان شاء الله قرائنی ارائه می کنیم مبنی بر اینکه در آن زمان ستونی در کار نبوده است و بعد به سبب اینکه محل جمرات گم نشود ستون هایی را تعبیه کرده اند. همچنین عکس ها و مدارکی است که می گوید که در بالای ستون ها چراغی بوده است که محل رمی را مشخص می کرده است. البته معلوم نیست که از چه زمانی ستون ها به عنوان محل رمی معروف شده است.

محور دوم: طرح السوال حول المراد من الجمرات و ثمره ذلک

حال باید دید که مراد از جمره چیست آیا مراد ستون است یا محل اجتماع سنگریزه و یا هر دو.

ثمره ی بحث این است که اگر ما ثابت کنیم که مجتمع الحصی را جمره می نامند کار در سابق بسیار آسان می شد زیرا به راحتی می توانستند سنگ را داخل حوضچه بیندازند بر خلاف اینکه قائل شویم که ستون همان جمره است که این کار موجب ازدحام، ردیابی نکردن محل اصابت رمی و در نتیجه لزوم رمی بیشتر و بالا پرت کردن سنگ تا به ستون اصابت کند و که در نتیجه گاه موجب انتقال سنگ به طرف مقابل و مجروح کردن افراد می شد ولی اگر قرار بود سنگ ها را داخل حوضچه بیندازند بسیاری از گرفتاری ها کم می شد و افراد زیر دست و پا از بین نمی رفتند و مجروح نمی شدند.

ص: ۵۶۱

امروزه هم ثمره اش مشخص می شود و آن اینکه اگر ثابت شود افتادن سنگ به محل اجتماع سنگریزه ها کافی است دیگر لازم نیست وسط دیوار را رمی کنند.

همچنین وقتی می گویند که می خواهند دوازده طبقه برای جمرات بسازند مرادشان دو شش طبقه است نه دوازده طبقه روی هم و الا این طبقات مانند کوهی می شود که انسان از بالای آن می خواهد جمرات را رمی کند که رفتن به بالای آن کار بسیار سختی است. هر چند شش طبقه هم اگر باشد رفتن به بالای آن مشکل است زیرا تصمیم دارند که شیبی از فاصله ی دور برای آن درست کنند که حجاج از آن مسیر به طبقات فوقانی دست یابند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ جمرات در لغت می رویم.

معنای لغوی جمرات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام می خوانیم: مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي لَا تُغْفَرُ لَيْتَنِي لَا أُؤَاخَذُ إِلَّا بِهَذَا (۱)

یعنی از گناه هایی که بخشوده نمی شود گناهی است که انسان در مورد آن می گوید: کاش فقط همین گناه من بود و خداوند فقط من را به سبب همین گناه مؤاخذه می کرد.

علت آن این است که گناه را نباید فقط به خود گناه سنجید بلکه باید دید که فرمان چه کسی با آن گناه مخالفت شده است. هر قدر که مقام کسی که امر و نهی کرده است بیشتر باشد، اهمیت گناه بیشتر می شود. از این رو گناه کوچک چون مخالفت با فرمان خداوند بزرگ است گناه با اهمیتی حساب می شود.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۷۱، ط بیروت.

نکته ی دیگر این است که انسان از آن جایی آسیب می بیند که به آن اهمیت نمی دهد. اگر انسان دشمنانی داشته باشد و به آنها اهمیت دهد می تواند خود را حفظ کند ولی اگر دشمنی باشد که به آن اهمیت ندهد، از همان دشمن ضربه می خورد. در نتیجه اگر انسان به گناهی اهمیت ندهد همان گناه در روز قیامت گریبان گیر او خواهد شد.

سرچشمه ی بی اهمیتی گاه به سبب عمومیت آن گناه است مثلا خیلی از مردم غیبت می کنند و یا اینکه افراد بی حجاب زیادند این موجب می شود که اگر به کسی تذکر داده شود می گوید همه غیبت می کنند و حجاب خیلی ها مثل من است.

گاه سرچشمه ی آن تحت تأثیر فرهنگ بیگانه واقع شدن است. بسیارند کسانی که از فرهنگ بیگانه الگو می گیرند و مطابق

آن رفتـار می کننـد. مثلاـ فرد ممکن است خـارج رود و بـا زنی نـامحرم مصافحه کنـد و بعـد این گناه در نظر او ناچیز باشـد و بگوید آنها که این کار را به راحتی انجام می دهند و حرام نمی دانند من هم فقط همراهی کردم.

گـاه در یـک خـانواده یـک سـری از گناهـان معمول است مثلا زن و مرد نامحرم در آن مختلط می نشـینند و با هم شوخی می کننـد و بـا هم غـذا می خوردنـد و نزد هم آرایش می کننـد و گاه لباس های نامناسب می پوشـند و این کار را عادی تلقی می کنند.

موضوع: معنای لغوی جمرات

بحث در ماهیّت جمرات است که آیا به ستون ها (و اکنون دیوار) است که سنگ بر آن می زنند یا اینکه مراد از جمرات محل اجتماع سنگریزه ها می باشد. این نکته ثمره ی عملی مهمی دارد.

المقصد الثالث: الجمره فی اللغه

به عنوان مقدمه می گوییم که وقتی به سراغ لغت می رویم که آن لغت در کتاب و سنت آمده باشد یا اینکه اگر حقیقت شرعیه دارد ابتدا باید حقیقت شرعیه را بررسی کنیم. بر این اساس می بینیم که در منابع ما در بسیاری از موارد از لفظ جمار استفاده شده است که جمع جمره می باشد. لفظ جمره و جمرتین هم در احادیث ما ذکر شده است البته لفظ جمار از همه بیشتر استعمال شده است.

حال به سراغ معنای لغوی می رویم و بعد می بینیم که آیا این معنای لغوی ثابت باقی مانده است یا اینکه حقیقت شرعیه ی دیگری پیدا کرده است.

از مجموع کلمات ارباب لغت شش معنا استفاده می شود:

الجمره هی النار المتّقده یعنی آتش فروزان در نتیجه مجمره ظرفی است که که در آن آتش را قرار می دهند. کل شیء مجتمع یعنی هر چیزی که جمع باشد و اجتماع کرده باشد چه انسان باشد و چه غیر انسان. اجتماع القبیله یعنی خصوص اجتماع قبیله الجمار هی الاحجار الصغار که همان سنگریزه که مفرد آن جمره می باشد. جرقه ای که از آتش بیرون می پرد را جمره می نامند. البته این معنا برای جمره نادر است و ما فقط در یک جا آن را یافتیم. الجمره هی المشی بسرعه یعنی با سرعت راه رفتن بعضی از این معنای می تواند مشترک معنوی باشد یعنی به همان اجتماع بر می گردد. به عنوان نمونه آتش فروزان به معنای یک سری آتش است که با هم جمع شده است که فروزان می باشد. اجتماع قبیله هم نوعی اجتماع است و همچنین احجار صغار با هم که جمع می شود نوعی اجتماع پیدا می کند. جرقه ای هم که از آتش بیرون می پرد از مجموعه ای از آتش بیرون می پرد و هکذا مشی به سرعت هم تشبیه به سرعت پریدن جرقه از مجموعه ی آتش می باشد.

ص: ۵۶۴

در نتیجه همه ی معانی فوق می توانـد به معنـای اجتمـاع بر گردد. این کار مطابق اصـراری است که یک سـری از ارباب لغت دارنـد (ماننـد مرحوم مصـطفی مؤلف کتـاب التحقیق) تـا ثابت کننـد همه ی معانی لغت به یک معنا راجع است و چیزی به نام اشتراک لفظی وجود نـدارد ولی مـا اصـراری بر این کـار نـداریم و اشتراک لفظی را هم جـایز می دانیم زیرا ممکن است یک قبیله از عرب معنایی را برای چیزی و قبیله ی دیگر آن را برای معنای دیگری وضع کرده باشد.

امـا عبـارت اربـاب لغت: فیروزآبـادی که فـارس زبان است در کتاب قاموس که از منابع اصـلی لغت است می گویـد: لها معان ثلاثه: النار متّقده و القبیله و الحصاه.

ابن منظور در لسـان العرب می گویـد: الجمره اجتمـاع القـبیله و من هنـا قیـل لمواضع الجمـار التی ترمی بمنی جمرات لأنـ کل مجمع حصی منها جمره (هر محل اجتماع سنگریزه ها یک جمره حساب می شود) و هی ثلاث جمرات.

ابن منظور همه ی معانی را از اجتماع مشتق می داند.

معنای جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: معنای جمره

بحث در مسأله ی رمی جمرات در ایام حج است. به مناسـبت این مسائل بحثی شـروع کردیم تحت این عنوان که مراد از جمره چیست؟ آیـا مراد سـتون است یـا محلی است که سـنگریزه هـا در آن روی زمین جمع می شود. اگر قائـل شویم که مراد همان ستون هـا و یـا دیوار فعلی است معنـایش این است که اگر سـنگ به همـان بخورد حتی اگر بیرون از محل اجتماع سـنگریزه ها بپرد، رمی صـحیح است ولی اگر بگوییم که محل اجتماع سـنگریزه ها جمره است سنگ باید حتما به آن برسد و اگر به بیرون بپرد صحیح نیست.

ص: ۵۶۵

گفتیم که برای تحقیق این مسأله ابتدا به سـراغ لغت رفتیم. گفتیم از ارباب لغت شـش معنا برای جمره و مشتقات آن ارائه شده است که شاید بتوان همه را به یک معنا برگرداند که همان اجتماع می باشد.

از علماء اهل لغت به کلام فیروز آبادی در قاموس و ابن منظور در لسان العرب اشاره کردیم و اکنون به سـراغ کتب دیگر لغت می رویم.

زبیدی در تاج العروس که شـرح قاموس فیروزآبادی است می گوید: و جمار المناسک و جمراتها الحصیات و جمار التی یرمی بها فی مکه و موضع الجمار بمنی سمیت جمره لانها ترمی بالجمار و قیل لانها مجمع الحصی

همان گونه که مشاهده می شود در کلام او سخنی از ستون ها نیست.

جوهری در تاج اللغه که از کتب بسیار معروف لغت است می گوید: و الجمره الحصاه.

ابن فارس در معجم مقاییس اللغه می گوید: الجمرات الثلاث اللواتی بمکه یرمین من ذلک ایضا لتجمع ما هناک من الحصی.

طریحی در مجمع البحرین می گوید: و الجمرات مجتمع الحصی بمنی فکل کومه (کپه ای از سنگ) من الحصی جمره و الجمع جمرات.

ابن اثیر در نهایه می گوید: الجمار هی الأحجار الصغار و منه سمّیت جمار الحجّ للحصی التی یرمی بها و امّا موضع الجمار بمنی فسمّی جمره لأنّها ترمی بالجمار و قیل لأنّها مجمع الحصی ، الّتی یرمی بها.

فیومی در مصباح المنیر می گوید: کلّ شی ء جمعته فقد جمّرته، و منه الجمره و هی مجتمع الحصی بمنی، فکلّ کومه من الحصی جمره و الجمع جمرات .

ص: ۵۶۶

خلیل بن احمد در کتاب العین که از قدیمی ترین منابع لغت است و مؤلف آن در اواسط قرن دوم می زیسته می گوید: الجمر المتّقد من النار (آتش برافروخته) فاذا برد فهو فحم (اگر سرد شود به آن زغال می گویند) و بعض الناس یقول: القبیله اذا جمع فیه ثلاثمائه فارس صارت جمره.

بستانی در قطر المحیط که از کتب لغت جدید است می گوید: الجمره النار المتّقده او جزء منها منفصل (جرقه ای که بیرون می پرد که همان اخگر نام دارد) جمع جَمر و قد ذکر الجمره ایضا الف فارس (به هزار سوار جمره می گویند) و القبیله لا تنضم الی احد (یک قبیله که مستقل است جمره نامیده می شود) او التی فیها ثلاثمائه فارس.

همانگونه که مشاهده شد همه به محل اجتماع سنگریزه اشاره دارند بنا بر این لفظ جمره و مشتقات آن که در متن روایات وارد شده است باید به همان معنا باشد.

بعید است کسی بتواند ادعا کند که جمره حقیقت شرعیه شده و به معنای همان ستون شده است. این ادعا صحیح نیست زیرا بعضی از کتب لغت مانند لسان العرب و یا طریحی که تقریبا کتب لغت جدید محسوب می شوند آنها هم جمره را به ستون ها تفسیر نکرده اند.

دلالت روایات:

در روایات هیچ سخنی از اینکه جمره به چه معنایی است به میان نیامده است کأنه معنای آن کاملا روشن بوده است از این رو کسی هم از امام علیه السلام معنای آن را نپرسیده است.

با این حال دلالات التزامیه یا تضمنیه ای که در این روایات وارد شده است شاید بتوان معنای جمره را از آن متوجه شد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ فَإِنْ رَمَيْتَ بِحَصَاةٍ فَوَقَعَتْ فِی مَحْمِلٍ (اگر سنگی انداختی و در محمل افتاد) فَأَعِدْ مَكَانَهَا (یکی دیگر بینداز) وَ إِنْ أَصَابَتْ إِنْسَاناً أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَى الْجِمَارِ أَجْزَأَكَ (۱) [۱]

این روایت صحیحه است.

در این روایت تعبیر به فَوَقَعَتْ یعنی افتاد نمی تواند به معنای خوردن به ستون باشد همچنین تعبیر به عَلَى الْجِمَارِ یعنی روی آن شاهد دیگری است زیرا به این معنا است که روی آن افتاد. مخصوصا که اگر سنگ به انسان یا شتر بخورد دیگر آن زور را ندارد که پرت شود و به ستون بخورد بلکه غالبا روی سنگریزه ها می افتد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِی غَسَّانَ حُمَيْدِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَمْيِ الْجِمَارِ عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ قَالَ الْجِمَارُ عِنْدَنَا مِثْلُ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ حِيطَانٌ (دیوارهایی است) إِنَّ طُفْتَ بَيْنَهُمَا عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ لَمْ يَضُرَّكَ (اگر بین اینها بدون وضو بروی ضرری ندارد) وَ الطُّهْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ فَلَا تَدَعْهُ وَ أَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ (از این رو اگر می توانی با وضو باش) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۱، رمی جمره العقبه، باب۶، شماره۱۸۵۸۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۷، رمی جمره العقبه، باب۲، شماره۱۸۵۷۷، ح۵، ط آل البیت.

این روایت ضعیف است با این حال می تواند شاهد بر مدعی باشد زیرا حتی اگر این روایت مجعول باشد ولی نشان می دهد که در هر حال در زمان معصوم جمره به این معنا بوده است. کسی نمی تواند هنگام جعل روایت معنای جدیدی برای یک لغت لحاظ کند و بعد آن را جعل کند.

مضافا بر اینکه این روایات متضافر است و عمل علماء بسیاری را به همراه دارد و معنای آن با آنچه ارباب لغت هم می گویند مطابق است.

طرز استدلال این است که بین جدار و حائط فرق است. جدار به معنای دیوار است ولی حائط از ماده ی حوط است که دو معنا دارد: یکی احاطه کردن است و یکی مراقبت کردن. ابن منظور در لسان العرب می گوید: و الحائط الجدار لانه یحوط ما فیه و الجمع الحیطان.

احتیاط هم به معنای مراقبت کردن و احاطه کردن چیزی است و همان گونه که راغب در مفردات می گوید: این احاطه بر دو قسم است گاه خارجی است مانند (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ ءٍ مُحيطٌ) (۱) و گاه احاطه علمی است مانند: (إِنَّ رَبِّی بِما تَعْمَلُونَ مُحيطٌ) (۲)

حیطان نیز به معنای چیزی است که دور چیزی کشیده شده و آن را محفوظ می دارد. این بر خلاف جدار است که حتی می تواند یک تک دیوار باشد. بنا بر این کسی به یک ستون که در وسط واقع شده باشد حیطان نمی گوید زیرا احاطه بر چیزی ندارد. حائط همان دیواری است که سنگریزه ها را در بر می گیرد.

۱- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۵۴.

۲- هود/سوره ۱۱، آیه ۹۲.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ احادیث دیگر می رویم.

حقیقت جمره کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت جمره

بحث در مورد حقیقت جمرات است که آیا به معنای ستون ها و دیواری است که بنا شده است و یا حقیقت آن همان سنگریزه هایی است که در آنجا جمع شده است. ادله ای را مبنی بر اینکه جمره همان مجتمع الحصی است بیان کردیم.

به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم ماهیّت جمره در روایات بیان نشده است ولی ما به دلالات تضمنیه و التزامیه ای که در این روایات است تمسک می کنیم. امروز به سراغ روایت سوم می رویم:

عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي حَدِيثِ رَمْيِ الْجِمَارِ قَالَ وَ اجْعَلْهُنَّ عَلَى يَمِينِكَ كُلَّهُنَّ وَ لَا تَرْمِ عَلَى الْجَمْرَهِ وَ تَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ وَ لَا تَقِفْ عِنْدَ جَمْرَهِ الْعَقَبَهِ (1)

امام علیه السلام می فرماید: از روی جمره رمی کن. اگر جمره به معنای ستون باشد واضح است که کسی بالای ستون نمی رفته است مگر اینکه انسان مجنونی بوده باشد مخصوصا که عکس هایی که از ستون ها باقی است نشان می دهد که سطح روی آن مخروطی بوده است و نمی شد به روی آن رفت. مراد باید همان سنگریزه ها باشد مخصوصا که در کلام عامه نیز آمده است که رمی روی یک بخش جمره و رمی به طرف دیگر کار صحیحی نیست.

ص: ۵۷۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۶۵، رمی جمره العقبه، باب۱۰، شماره۱۸۵۹۸، ح۳، ط آل البیت.

ان قلت: مراد از علی الجمره اشاره به جمره ی عقبه است که قبلا هم گفتیم که یک سمت آن کوه کوتاهی بود و طرف دیگر آن وادی بود که محل عبور سیلاب ها بود که نهی شده است که از بالای کوه جمره را رمی نکنید بلکه از پائین رمی کنید. به همین سبب سابقا که کوه را برداشتند دیواری در آن سمت کشیده بودند که کسی از آن سمت رمی نکند بلکه از سمتی که پشت به قبله بودند رمی کنند.

قلت: روایت فوق ناظر به همه ی جمرات است زیرا می فرماید: (وَ اجْعَلْهُنَّ عَلَى يَمِينِكَ كُلَّهُنَّ) حتی ذیل روایت هم در مورد کل جمرات است و آن اینکه در روایات دیگر هم بیان شده است که اگر نزد جمره ی عقبه می روید بعد از رمی سریع آن مکان را ترک کنید ولی این کار در مورد دو جمره ی دیگر اشکال ندارد. شاید علت آن این بوده است که چون فضای جمره ی عقبه ضیق بوده و یک طرف آن کوه بوده است دستور داده شده است که بعد از رمی مکان را برای دیگران خلوت کنند.

حدیث بعدی از فقه الرضا است. به هر حال چه حدیث باشد و چه فتاوای مرحوم صدوق دلالت بر مدعی دارد زیرا دلالت می کند که در آن زمان سخن از استوانه نبوده است.

فِقْهُ الرِّضَا، ع وَ إِنْ رَمَیْتَ وَ دَفَعْتَ فِی مَحْمِلٍ وَ انْحَدَرَتْ مِنْهُ إِلَی الْأَرْضِ أَجْزَأَتْ عَنْکَ وَ إِنْ بَقِیَتْ فِی الْمَحْمِلِ لَمْ یُجْزِئْ عَنْکَ وَ ارْمِ مَکَانَهَا أُخْرَی وَ فِی بَعْضِ نُسَخِهِ فِی مَوْضِعٍ آخَرَ وَ إِنْ رَمَیْتَ بِهَا فَوَقَعَتْ فِی مَحْمِلٍ اعْدِلْ مَکَانَهَا وَ إِنْ أَصَابَ إِنْسَاناً ثَمَّ أَوْ جَمَلًا ثُمَّ وَقَعَتْ عَلَی الْأَرْضِ أَجْزَأَهُ (۱) [۲]

ص: ۵۷۱

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۰، ص ۷۱، حدیث ۱.

واضح است که اگر جمره همان ستون باشد دیگر به آن ارض نمی توان گفت.

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع أَیْنَ أَرَادَ إِبْرَاهِیمُ ع أَنْ یَذْبَحَ ابْنَهُ قَالَ عَلَی الْجَمْرَهِ الْوُسْطَی... (۱)

این روایت صحیحه است.

واضح است که حضرت ابراهیم بالای ستون نرفته تا اسماعیل را بخواهد ذبح کند. امام علیه السلام در این روایت تعبیر به جمره می کند از این رو اگر در زمان امام علیه السلام ستونی بود واضح بود که جمره نمی توانست به معنای ستون باشد از این رو به معنای همان سنگریزه ها بوده است.

کلمات علماء: علماء نیز هرچند متعرض این مسأله نشده اند (بر خلاف متأخرین مانند صاحب ریاض و صاحب جواهر و مانند آن) ولی از دلالات التزامیه بزرگان پیشین معنای جمره را می توان استفاده کرد.

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید: فإن وقعت علی مکان أعلی من الجمره و تدحرجت الیها (روی زمین بغلطد و به جمره بیفتد.) اجزأه. (۲)

واضح است که این تعبیر نمی تواند به معنای ستون باشد بلکه مراد همان قطعه زمین است که سنگریزه در آن جمع شده است.

یحیی بن سعید حلی می فرماید: و اجعل الجمار علی یمینک و لا تقف علی الجمره. (۳)

ص: ۵۷۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۱۱۰، باب ذبح، باب۱۳، شماره۱۸۷۳۴، ح۶، ط آل البیت.

۲- مبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۳۶۹.

۳- الجامع للشرایع، یحیی بن سعید حلی، ص ۲۱۰.

واضح است که اگر جمره به معنای ستون بود کسی بالای آن نمی رفت. مراد باید سنگریزه باشد تا معنای عبارت ایشان صحیح در آید.

در میان علماء اهل سنت نیز شواهدی بر مدعی وجود دارد:

سلیمان بن عمر بن منصور الازهری صاحب کتاب فتوحات الوهاب متوفای ۱۲۰۴ می گوید: حقیقه الجمره مجمع الحصی المقدر بثلاثه اذرع من کل جانب (دایره ای که قطر آن سه متر بوده است) الا جمره العقبه فانه لیس لها الا جانب واحد و هو اسفل الوادی (محل شیب داری بود که آب در آنجا جمع می شده است) فرمی کثیر اعلاها باطل (از آن طرف جمره و بالای کوه) و لا یشترط کون الرامی خارجا عن الجمره فلو وقف فی بعضها (اگر کسی یک طرف جمره بایستد) و رمی الی الجانب الآخر منها صح لما مر من حصول الرمی (زیرا اطلاقات آن را شامل می شود و البته ما این رمی را قبول نداریم).

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ ما بقی اقوال می رویم.

مراد از جمره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مراد از جمره

بحث در ماهیّت جمرات است و آن اینکه آیا جمرات به همان ستون ها و یا دیوار فعلی اطلاق می شود و یا اینکه مراد، همان محل سنگریزه ها است.

به کلمات بزرگان رسیده ایم و کلمات ایشان را ادامه می دهیم.

مرحوم علامه در منتهی می فرماید: اذا رمی بحصاه فوقع علی الارض ثم مرت علی سَنَنها (سنن در لغت به معنای طریق است و در عرب می گویند: اذهب علی سننک یعنی همچنان به راهت ادامه بده. بنا بر این مراد علامه این است که سنگ بعد از اینکه به زمین خورد همچنان به راه خود ادامه دهد) او اصابت شیئا صُلبا کالمحمل و شبهه ثم وقعت فی المرمی بعد ذلک اجزأه لان وقوعها فی المرمی بفعلیه و رمیه. (۱)

ص: ۵۷۳

-۱

تعبیرات ایشان نشان می دهد که مراد از محل رمی ستون نیست.

مرحوم علامه در تذکره می فرماید: لو رمی بحصاه فوقعت علی الارض ثم مرت علی سننها او اصابت شیئا صُلبا کالمحمل و شبهه ثم وقعت فی المرمی بعد ذلک اجزاه لان وقوعها فی المرمی بفعله و رمیه. (۱)

کلام صاحب جواهر را هم قبلا نقل کرده ایم که از علی بن بابویه نقل می کند که مراد از جمره همان ارض بود. (۲)

بایـد توجه داشت که هرچه قدیم تر می رویم مسأله ی ارض پررنگ تر می شود و هر چه به زمان خود باز می گردیم مسأله ی ستون ها رنگ بیشتری می یابد.

اما این قول در میان عامه صریح تر است: ابتدا به سراغ علماء اربعه ی اهل سنت می رویم:

شـافعی می گویـد: فـان رمی بحصـاه فاصـابت انسانـا او محملاـ ثم اسـتّنت (به راه خود در زمین ادامه داد) حتی اصابت موضع الحصاه من الجمره (به محل سنگریزه ها بخورد) اجزأت عنه. (۳)

صـاحب کتـاب الفقه علی المـذاهب الاـربع می گویـد: و الحنـابله قـالوا و لو رمی حصـاه و وقعت خارج المرمی ثمّ تـدحرجت (بغلطد) حتی سقطت فیه أجزأته، و کذا إن رماها فوقعت علی ثوب إنسان فسقطت فی المرمی . (۴)

در کلام ایشان هم تعبیراتی مانند سقوط در مرمی دیده می شود که بیانگر آن است که مراد همان سنگریزه های است.

صاحب کتاب المـدوّنه الکبری از مالک نقل می کنـد: و إن وقعت فی موضع حصـی الجمره، و إن لم تبلغ الرأس ، (یعنی حتی اگر به قسمت بالای سنگریزه ها نیز اصابت نکند) أجزأ. (۵)

۱-

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۰۶.

۳-

۴-

۵-

در کلام ایشان نیز تعبیر به در موضع سنگریزه های نشان می دهد که مراد ستون نیست.

مخصوصا که اگر قرار بود ستون را بزنند کسی قائل نیست که حتما باید بالای ستون را بزنند.

محیی الـدین نووی که از فقهـاء معروف اهـل سـنت است در کتـاب روضه الطـالبین می گویـد: و لا یشترط کون الرامی خارج الجمره فلو وقف فی طرف و رمی الی الطرف الآخر جاز. (۱)

بله به نظر ما نمی توان یک طرف سـنگریزه ها ایسـتاد و به طرف دیگر رمی کرد ولی آنچه در کلام نووی به کار می آیـد این است که مراد از جمره همان سنگریزه هاست نه ستون زیرا نمی شود روی یک طرف ستون ایستاد و طرف دیگر را رمی کرد و کسی این کار را نمی کند.

نووی در کتاب المجموع می گوید: و المراد من الجمره مجتمع الحصـی فی موضعه المعروف، و هو الذی کان فی زمان رسول الله (صـلی الله علیه و آله)، و لو نحّی الحصی من موضعه الشرعی (اگر سنگ ها را دور کنند و محل رمی را خالی کنند) و رمی إلی نفس الأرض أجزأ؛ لأنّه رمی فی موضع الرمی، هـذا الـذی ذکرته (که اگر سـنگ هـا را دور کننـد و حاجی زمین را رمی کند) هو المشهور و هو الصواب . (۲)

کلام در اینکه می توان به خود زمین زد بسـیار صـریح است که مراد سـتون نیست مخصوصا که او در اول کلام خود تصـریح می کند که مراد از جمره همان سنگریزه ها است.

ص: ۵۷۵

۱-

۲-

محمود بن احمد که از علماء قرن نهم است و در سال ۸۵۵ وفات یافت در کتاب عمده القاری فی شرح صحیح البخاری می گوید: و الجمره اسم لمجتمع الحصی سمیّت بذلک لاجتماع الناس بها. (۱)

البته در کلام ایشان این اشتباه وجود دارد که واضح است که وجه تسمیه ی جمره به سبب اجتماع سنگریزه ها است کما اینکه خودش تصریح می کند ولی بعد می گوید به سبب اجتماع مردم در کنار آن است. به هر حال کلام او شاهد بر این است که مراد ستون نیست.

مخفی نماند که استدلال ما به کلمات عامه استدلال برای یافتن حکم نیست بلکه برای فهم موضوع است که بدانیم جمره به چه چیزی اطلاق می شود.

نکته ی دیگر این است که جمرات سه مرحله را طی کرده است. مرحله ی اول زمان معصومین و زمان فقهاء اربعه ی اهل سنت و زمان شیخ طوسی و ابن زهره و مانند ایشان است. در آن زمان اسمی از بناء و ستون ها مطرح نیست و همه به مجتمع الحصی تعبیر می کنند.

بعد می بینیم که از حدود قرن نهم به بعد بناء مطرح شده است و علمایی مانند صاحب دروس و صاحب جواهر این بحث را مطرح می کنند که آیا زدن به بناء کافی است یا اینکه به سنگریزه ها هم می توان رمی کرد.

بعد می بینیم که صاحب مدارک احتیاط می کند که بناء را رمی کنند.

-۱

بعد در عصر خود می بینیم که فقط می گویند که باید بناء و ستون را رمی کرد.

ولی احساس می شود که در ابتداء ستونی وجود نداشته است ولی بعد برای اینکه محل رمی گم نشود ستونی در آن بناء کردند. اینکه بعضی از ستون به شاخص تعبیر کرده اند بیانگر آن است که ستون علامت بوده است و بعد با گذشت زمان این ذهنیت پیدا شده است که جمره همان ستون است و همان مصداق شیطان مجسم است و باید همان ستون را رمی کرد.

شاید علماء اهل سنت که ستون را برداشتند و دیواری بیست و شش متری را درست کردند تصورشان این بود که محل اصابت همان محل سنگریزه ها است نه ستون و آن را به گونه ای تعبیه کردند که بعد از اصابت سنگ به ستون و افتادن، از سازه ای قیف مانند عبور می کند و به محل قدیمی می افتد.

بر این اساس ما قائلیم که اگر سنگ به ستون و یا دیوار بخورد و بعد به خارج از مخروطه اطراف آن پرتاب شود مجزی نیست و باید به جای آن یکی دیگر رمی کرد.

ماهیّت و معنای جمره کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ماهیّت و معنای جمره

بحث در حقیقت جمره بود که مراد از آنها آیا ستون و دیوار فعلی است و یا محل اجتماع سنگریزه ها می باشد.

شواهد بسیاری جمع کردیم مبنی بر اینکه مراد از جمره محل سنگریزه ها است و ستون علامت و نشانه ی جمره بوده است. ما در رساله ای که در این مورد نوشته ایم از پنجاه و شش نفر از علماء عباراتی که گواه بر مسأله است را ذکر کرده ایم. این اقوال به پنج گروه تقسیم می شود:

ص: ۵۷۷

گروهی که می گوید: الجمره هی نفس الارض (یعنی جمره همان زمین است که مجتمع الحصی می باشد.) گروهی که تصریح می کند که استوانه ها علامت برای جمره است و رمی آنها تصحیح نیست بلکه باید مجتمع الحصی را رمی کرد. گروهی که می گوید: جمره همان مجتمع الحصی و محل اجتماع سنگریزه ها می باشد. گروهی که از عبارتی استفاده می کند که لازمه ی آن این است که جمره همان مجتمع الحصی باشد مانند اینکه می گوید ایستادن بر جمره جایز است یا نه (زیرا معنی ندارد که فرد روی جمره بایستد و طرف دیگر را رمی کند) عده ی قلیلی که قائل اند هم می توان زمین را رمی کرد و هم استوانه را.

ما در خاتمه ی اقوال علماء، به سراغ ارباب تواریخ می رویم و نکاتی که ذکر کرده اند را به عنوان شاهد بیان می کنیم.

یکی از تواریخ بسیار قدیم که در زمان اهل بیت علیهم السلام نوشته شده است کتاب است به نام اخبار مکه که تألیف ابو

الولید ازرقی است که از مورخین قرن سوم می باشد. او راجع به یکی از حوادث سنه ی ۲۴۰ می گوید: در مکه سیلی آمد و جمره ی عقبه را ویران کرد. والی مکه در آن زمان شخصی به نام اسحاق بود که آمد و به عقبه آمد و دیوارها تجدید بنا کرد و جاده و مسیر را نیز اصلاح کرد. فکانت الجمره زائله عن موضعها ازالها جهال الناس برمیهم الحصی (یعنی به خاطر کار مردم جاهل که غیر آن محل را سنگ زدند محل جمره تغییر کرد) و غفلوا عنها حتی اضیحت عن موضعها شیئا یسیرا (تا اینکه کمی از موضع خود جابجا شد.) فردها الی موضعها (اسحاق، آن را به موضع قبلی خود برگرداند یعنی سنگریزه ها را به محل اصلی خود آورد و در کنار آن دیوار ساخت). (۱)

ص: ۵۷۸

-۱

گفته شده است که بر اساس این تاریخ، سیل، جمره را که مشتمل بر بناء که همان ستون بوده است را تغییر داده است. که جواب آن این است که بین مسأله ی سیل و تغییر جمره سه صفحه و نیم فاصله است نویسنده کتاب اخبار مکّه بعد از داستان سیل وارد مسائل دیگری شده و به جا به جا شدن جمره به خاطر عمل جهّال اشاره می کند.

در کتاب تاریخ دیگری که اخیرا نوشته شده است به نام مرآه الحرمین تألیف رفعت پاشا می خوانیم: و من فکاهات الحجاج عند رمی الجمرات السبع ان بعضهم لا یکتفی بالحصیات الصغیره بل یأتی بأحجار کبیره و یرمی بها الجمره، العمود القائم، بل لا یرتاح له بال الّا إذا هدم جزء من البناء و منهم من یقف علی البناء و یرمی! و منهم من یلصق به جسده و یرمی . (1)

او از این کارها به عنوان کارهای خنده دار حجاج تعبیر می کند یعنی آدم عاقل که مثلا روی جمره نمی رود بعد از محب طبری نقل می کند: «و لیس للرمی حدّ معلوم (یعنی حوضچه می تواند کوچک باشد و یا بزرگ) غیر أن کلّ جمره علیها عَلَم (هر جمره ستونی دارد که شاخص و علامت است) و هو عمود معلّق هناک فیرمی تحته و حوله (نه خود ستون را) ... و حدّه بعض المتأخرین بثلاثه اذرع من سایر الجوانب (یعنی من جمیع الجوانب) الا فی الجمره العقبه فلیس لها الا وجه واحد لأنّها تحت الجبل .

-۱

در کتاب تاریخی دیگر به نام کتاب تاریخ مکه المکرمه قدیما و حدیثا نوشته ی محمد الیاس الغنی آمده است: الاعمده الموجوده وسط الاحواض الثلاث (ستون های موجود در وسط حوضچه ها) علامه للمکان الذی ظهر به الشیطان و رماه ابراهیم، اما الاحواض التی حول الاعمده فإنها أحدثت بعد ۱۲۹۲ ه لتخفیف زحمه الناس و توسیع دایره الرمی و جمع الحصی فی مکان واحد.

همان گونه که او بیان می کرد درست کردن حوضچه ها دو فایده داشت یکی اینکه مردم زیاد نزدیک نمی شدند و به زحمت نمی افتادند و دوم اینکه سنگریزه ها در یک مکان جمع می شد.

در کتاب التاریخ القدیم لمکه و بیت الله الکریم که امروزه خیلی به آن اهمیت می دهند تألیف محمد طاهر مکی می خوانیم: و بوسط کل جمره من الجمرات الثلاث علامه کالعامود المرتفعه (عمودی مرتفع) نحو قامه (به اندازه ی قامت انسان) ، مبنیه بالحجاره (که با سنگ ساخته شده است) ، اشاره الی موضع الرمی، و هذه العلامات علی الجمرات لم تکن فی صدر الاسلام و انما احدثت فیما بعد. (۱)

خلاصه اینکه از منظر ارباب لغت، روایات، کلمات علماء و صاحبان تواریخ همه استفاده می شود که مراد از جمره همان محل از زمین است که سنگ روی آن جمع می شود و ستون، علامتی برای آن است که در صدر اسلام نبوده و بعد به وجود آمده است.

با این حال می بینیم که جوی که اخیرا در میان علماء به وجود آمده است به گونه ای بوده است که کسانی مانند مرحوم شهید صدر که اهل تتبع و تحقیق بوده است فتوا داده است که جمره همان ستون می باشد. ظاهر ایشان به شهرت مزبور اکتفاء کرده و به سراغ تحقیق نرفته است.

-۱

آخرین نکته ای که باید بیان کنیم این است که بعضـی سؤال می کنند که سـنگ را که نمی شود به زمین زد و باید به ستون و مانند آن زد.

جواب آن این است که در زمان جاهلیت معمول بوده است که بعضـی که مورد نفرت بودند، افراد قبر آنها را سـنگ می زدند از جمله می توان به شخصـی به نام ابو رُغال که مسیر مکه را به لشکر ابرهه نشان داد و خیانت کرد. او در راه مکه از دنیا رفت و به خاک سپرده شد و مردم بعد از آن، هر سال قبر او را سـنگ می زدند. حتی این موضوع در اشعار عرب هم آمده است که مثلا قبر فلان فرد را باید مانند قبر ابو رُغال سنگ باران کرد.

فلسفه ی رمی جمرات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام می خوانیم: الْإِشْرَاكُ (ریاکاری) فِی النَّاسِ أَخْفَی مِنْ دَبِیبِ النَّمْلِ (حرکت مورچه ی سیاه) عَلَی الْمِسْحِ الْأَسْوَدِ (یک روپوش یا رو انداز مشکی) فِی اللَّیْلَهِ الْمُظْلِمَهِ (در شب سیاه و ظلمانی) (۱)

مشابه این روایت از سایر معصومین به عبارات مختلفی نقل شده است.

حرکت یک مورچه بر روی پارچه ای سیاه در شب ظلمانی بسیار ناپیدا است. ریاکاری در میان مردم از این هم مخفی تر می باشد.

در روایات دیگر این تشبیه به حرکت مورچه به سـنگ سـخت مثال زده شـده است. به هر حال پای مورچه روی سـنگ اثر می گذارد ولی این اثر به حدی ناچیز است که بدون وسائل مجهز قابل رؤیت نمی باشد. نفوذ ریاکاری در وجود انسان گاه از این هم مخفی تر می باشد.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص ۳۷۱، ط بیروت.

این اشاره به آن است که انسان باید مراقب اعمالش باشد، بسیاری هسـتند که تصور می کنند به دیگران خدمت می کنند ولی واقعیت این است که این خدمت آنها با ریا آمیخته است.

در داسـتان مشـهوری آمـده است که مرتب به نمـاز جماعت می رفت و در صف اول می ایسـتاد و خـدا را شاکر بود که توفیق دارد که در صف اول همواره حضور دارد. ولی یـک بار صف اول جایی خالی نبود که او حضور یابـد در نتیجه به صف های بعـد رفت و احساس انکسار کرد و از اینکه در آنجات ناراضـی بود. بعـد متوجه شـد که شاید حضور او در صف او برای خدا

نبوده و برای این بوده است که دیگران هم او را در صف اول ببینند از این رو سی سال نمازش را قضا کرد.

یک نکته ی مهم در مورد ریاکاری که در احادیث به آن اهمیت بسیاری داده شده است این است که او را در روز قیامت به عنوان مشرک صدا می زنند. علت آن این است که ریاکاری به مسأله ی توحید لطمه وارد می کند. حتی اگر کسی شراب خوار باشد و یا غیبت کنند هرچند مرتکب گناه عظیمی شده است ولی این کار با مسأله ی توحید در تضاد نیست ولی انسان ریاکار که برای غیر خدا کاری را انجام می دهد، به توحید لطمه می زند. او که برای غیر خدا کاری را انجام می دهد لابد، عزت، ثروت، شخصیت و مانند آن را از او می خواهد نه خدا و این همان شرک است یعنی کسی خداوند را رها کند و دیگری را منبع آثار بداند بدون اینکه به خداوند توجه داشته باشد.

ص: ۵۸۲

نکته ی مهم دیگر این است که ریاکاری موجب می شود که اعمال از محتوا تهی شود و کارها بی مغز شود. این ریاکاری گاه در مسائل عبادی است و گاه مسائل سیاسی، اجتماعی، تدریس، درس خواندن و مانند آن. زیرا انسان در این حال فقط ظاهر را حفظ می کند و کار به باطن ندارد.

جالب این است که گاه در زلزله ها مشاهده شده است که عمارات نوساز اداری ویران شده است ولی مساجدی که صد یا صدها سال قدمت داشته است سالم باقی مانده است. علت آن این است که سازنده ی آن مساجد ریاکار نبوده و واقعا مسجد را محکم و پایدار ساخته است ولی سازنده ی ساختمان اداری چنین قصدی نداشته است و صرفا پیمان کار بوده و ظاهر آن را درست ساخته و تحویل داده است. بر این اساس بناهای مذهبی مانند کلیساها و مساجد محکم ساخته می شوند.

موضوع: فلسفه ی رمی جمرات

سؤال شده است که رمی کردن ستون ها بهتر از رمی کردن زمین است زیرا ستون به عنوان شیطان مجسم است ولی زمین چنین خصوصیتی ندارد.

جواب این است که این از قبیل اجتهاد در مقاب نص است. زیرا روایات می گوید که همان زمین، جمرات است. لغات و کلمات علماء هم همان را تأیید می کند. اینکه می گویند که ستون نماد شیطان است بعد ممکن است کار به جایی برسد که حتی شکل ستون را هم مانند شیطان بسازند و سر و مانند آن داشته باشد. واضح است که این ادعا بی پایه و عوامانه می باشد.

ص: ۵۸۳

اما فلسفه ی رمی جمرات:

به عنوان مقدمه می گوییم که قطعا تمام احکام شرع دارای مصالح و مفاسد می باشد هرچند ما بخشی از آن را نمی دانیم.

دوم اینکه اطاعت اوامر و نواهی مشروط به دانستند فلسفه های آنها نیست. یعنی کسی نمی تواند بگوید که من تا ندانم چرا نماز صبح دو رکعت و نماز مغرب سه رکعت است نماز نمی خوانم. همان گونه که انسان وقتی به طبیب مراجعه می کند اگر به طبیب اعتماد داشته باشد هرچند فلسفه نسخه ای که می نویسد را نداند باز با آن عمل می کند.

سوم اینکه اگر فلسفه ی احکام را بدانیم داعی و نشاط ما بیشتر می شود. مثلا اگر فلسفه ی نماز را بدانیم عشق به خواندن نماز در ما بیشتر می شود زیرا فوائد آن را می دانیم.

به همین دلیل است که هم در کتاب الله و هم در سنت بخشی از فلسفه ی احکام بیان شده است. کتاب علل الشرایع مملو از این روایات است.

بر این اساس به سراغ مناسک حج به طور کلی می رویم. مناسک حج با سایر عبادات تفاوت اساسی دارد. مثلا نماز برای دوری از فحشاء و منکر است ولی حج حاوی رموز و اشاراتی است که عمدتا به سرگذشت ابراهیم خلیل و امتحانات مهم ایشان بر می گردد.

قرآن نیز برای ابراهیم اهمیتی قائل شده است که بجز رسول خدا (ص) برای دیگر پیامبران قائل نشده است. قسمت مهمی از امتحانات ابراهیم در سرزمین مکه بود که به صورت مناسک حج در آمد و حاوی رموز و اشاراتی که زوار که آن را انجام می دهند به آن منتقل می شوند.

ص: ۵۸۴

مثلاـ ابراهیم خانه ی کعبه را ساخت و این خانه همچون شمعی است که طواف در اطراف آن مانند پروانه هایی است که دور آن می گردند یعنی ما فقط دور خدا و دور چیزی می گردیم که نام خدا بر آن است و الا کعبه بجز یک مشت سنگ و خاک چیز دیگری نیست. این نشان می دهد که ما می گوییم: تکیه گاه ما فقط خداوند است.

همچنین مسأله ی احرام و اینکه لباس ها را در می آوریم و فقط لباس احرام را می پوشیم و بعد مو را نباید شانه کنیم و مانند آن برای این است که برای مدتی از زرق و برق زندگی فارغ شویم و با هوای نفس مبارزه کنیم.

همچنین سعی صفا و مروه رمزی برای امتحان هاجر و فرزندش اسماعیل است که هاجر به دنبال آب، سراسیمه این مسیر را حرکت می کرد. ما نیز با سعی، به آن رمز و راز اشاره می کنیم.

روحانیون کاروان ها باید مردم را از این رموز و اشارات باخبر کنند.

رمی جمرات هم همین گونه است. در روایات آمده است که اولین کسی که حج به جا آورد حضرت آدم بود. (۱)

در ذیل این حدیث آمده است که وقتی آدم قربانی کرد و سرش را تراشید، جبرئیل به او گفت که برویم طواف را انجام دهیم. این طواف هم طواف زیارت است. موقعی که او از منی به سمت مکه می رفت شیطان برای او مجسم شد و گفت کجا می روی؟ جبرئیل گفت که آدم با هفت سنگ او را بزند. شیطان محو شد و دوباره ظاهر شد و همان سؤال را پرسید و آدم با دستور جبرئیل او را رمی کرد و این کار برای بار سوم تکرار شد.

ص: ۵۸۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۸، ابواب اقسام الحج، باب ۲، شماره۱۴۶۶۴، ح۲۱، ط آل البیت.

اینکه جمره ی اولی، آخر منی است و جمره ی ثانیه وسط و جمره ی عقبی به سمت مکه است برای این است که آدم از آن طرف حرکت می کرد.

در حدیث دیگری داستان ابراهیم نقل شده است (۱) که وقتی ابراهیم می خواست از عرفات به قربان گاه رود تا فرزندش را قربانی کند شیطان ظاهر شد و گفت: این چه کاری است که می خواهی انجام دهی و جبرئیل به او دستور داد شیطان را رمی کند و این کار سه بار تکرار شد.

بنا بر این این کار اشاره به وسوسه های شیطان دارد یعنی اگر شیطان را یک بار یا دو بار بزنی او دور نمی شود. طرد شیطان باید به صورت ملکه در آید.

در دعاهای رمی جمرات آمده است که بر هر سنگ تکبیر بگویند و سپس بگوییم: اللَّهُمَّ ادْحَرْ عَنِّي الشَّيْطَانَ (۲) [۴]

همچنین حدیثی است مربوط به امام زین العابدین علیه السلام که به شبلی مطالبی را می گوید. امام و شبلی هر دو از حج برگشته بودند و امام علیه السلام از او پرسید حج بجا آوردی؟ عرض کرد: آری. حضرت به او فرمود: قَالَ فَحِينَ نَزَلْتَ الْمِيقَاتَ نَوَيْتَ أَنَّكَ خَلَعْتَ ثَوْبَ الْمَعْصِيَهِ وَ لَبِسْتَ ثَوْبَ الطَّاعَهِ قَالَ لَا (یعنی آیا هنگام احرام نیّت کردی که لباس معصیت را درآوری و لباس طاعت را بپوشی. او عرض کرد نه.) قَالَ فَحِينَ تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ ثِيَابِكَ نَوَيْتَ أَنَّكَ تَجَرَّدْتَ مِنَ الرِّيَاءِ وَ النِّفَاقِ وَ الدُّخُولِ فِي الشُّبُهَاتِ قَالَ لَا (وقتی لباس دوخته را از خودت دور کردی آیا نیّت کردی که از ریاء و نفاق و مانند آن دوری کنی؟ زیرا لباس دوخته نماد زیبایی است.) (۳)

ص: ۵۸۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۲۹، ابواب اقسام الحج، باب ۲، شماره۱۴۶۶۶، ح۲۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۸، ابواب رمی جمره العقبه، باب۳، شماره۱۸۵۷۹، ح۱، ط آل البیت.

۳- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۱۰، ص۱۶۶، حدیث۵.

بعد امام علیه السلام به تمامی احکام حج اشاره کرده و فلسفه ی آنها را بیان کرده تا اینکه به رمی جمرات رسیده فرمود: قَالَ فَعِنْدَ مَا رَمَیْتَ الْجِمَارَ نَوَیْتَ أَنَّکَ رَمَیْتَ عَدُوَّکَ إِبْلِیسَ وَ غَضِبْتَهُ بِتَمَامِ حَجِّکَ النَّفِیسِ قَالَ لَا

به هر حال این حدیث بیش از شش صفحه و حاوی نکات جالبی است و امام علیه السلام در خاتمه به او فرمود پس حج تو حج نبود. شبلی گریه کرد و سال بعد حجی با همان نیّات به وجود آورد. این حدیث بیانگر عرفان بالای حضرت می باشد.

قربانی در حج تمتع کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قربانی در حج تمتع

یکی از واجبات منی، رمی جمرات است که آن را مفصلا بیان کردیم. دومین واجب، مسأله ی قربانی است. این مسأله در کلمات بزرگان به هدی تعبیر شده است و این به سبب آن است که در قرآن چنین تعبیری شده است. (۱) البته در روایات گاه از آن به ذبح تعبیر شده است.

امام قدس سره ابتدا به مقدمه ای اشاره می کند و بعد نوزده مسأله را متذکر می شود.

در مقدمه چهار فرع در مورد وجوب هدی بیان می کنند:

الثانی من الواجبات الهدی، ویجب أن یکون إحدی النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر، ولا یجوز سائر الحیوانات، والأفضل الإبل ثم البقر، ولا یجزی واحد عن اثنین أو الزیاده بالاشتراک حال الاختیار، وفی حال الاضطرار یشکل الاجتزاء، فالأحوط الشرکه والصوم معا. (۲) [۲]

ص: ۵۸۷

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

فرع اول در مورد اصل وجوب هدی است.

فرع دوم این است که واجب است قربانی یکی از چهارپایان سه گانه باشد که همان شتر و گاو گوسفند است. در ادامه ی این فرع می فرماید: که گاومیش در حکم گاو است و جایز می باشد. به هر حال سایر حیوانات (مانند مرغ و امثال آن هرچند حلال گوشت باشد) جایز نیست.

فرع سوم این است که در میان این چهارپایان، ابل از همه بهتر است و بعد گاو.

فرع چهارم این است که یک قربانی واجب از یک نفر یا بیشتر جایز نیست به این گونه که مشترکا و در حال اختیار یک قربانی را ذبح کنند. حتی اگر در حال اختیار نباشد یعنی مضطر باشد و توانایی نداشته باشد در این حال کفایت مشکل است و باید احتیاط کرد و آن اینکه هم یک قربانی را برای چند نفر انجام دهند و بعد روزه ای که بدل هدی است را هم بگیرند. اضطرار در جایی است که یا تمکن مالی ندارد و یا دارد ولی قربانی به تعداد کافی نیست.

بعد امام به نوزده مسأله اشاره می کند و این مسائل در پنج محور تقسیم می شود.

محور اول در شرایط هدی است مانند اینکه سالم باشد و مانند آن.

محور دوم در زمان قربانی کردن است.

محور سوم شک در احکام شک است

محور چهارم در مورد مصرف هدی است.

محور پنجم احکام قدرت و عجز و مسئله ی صوم می باشد که بدل هدی است. امام قدس سره این احکام را در ضمن سیزده مسأله بیان میک کند.

ص: ۵۸۸

اما اصل وجوب هـدی: البته واضـح است که هـدی برای متمتع واجب و امام قـدس سـره نیز بهتر بود که اشاره به حج تمتع می فرمود.

اقوال علماء:

اصل وجوب حج بین شیعه و سنی از مسلمات است و احتمال می دهیم که جزء ضروریات دین باشد زیرا هر کسی که حج رفته است می داند که قربانی از مسلمات است. (البته ندیدیم کسی تصریح کرده باشد که قربانی جزء ضروریات حج است.)

صاحب ریاض می فرمایـد: الأول: فی الهـدی وهو واجب علی المتمتع بالکتاب والسـنه وإجماع المسـلمین کما فی المنتهی وفی التحریر وغیره (۱)

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: المسأله الأولی: یجب الهدی علی المتمتع، بالاجماعین والکتاب، والسنه. (۲) [۴]

صـاحب حـدائق می فرمایـد: الأولی: لا خلاف بین الأصـحاب (رضوان الله تعالی علیهم) فی وجوب الهـدی علی المتمتع وعـدم وجوبه علی غیره (۳)

صـاحب جواهر می فرمایـد: الأـول فی الهـدی، وهو واجب علی المتمتع بلاـ خلاف أجـده فیه، بل الاجماع بقسـمیه علیه، بل فی المنتهی إجماع المسلمین علیه. (۴)

دلیل اول آیه ی قرآن:

علت اینکه این مسأله تا این حـد از مسـلمات است به دلیل این است که در قرآن به آن تصـریح شـده است: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَـجِّ فَمَا اسْتَیْسَـرَ مِنَ الْهَـدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِـدْ فَصِـیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَـبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَـرَهٌ کامِلَهٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرام) (۵)

ص: ۵۸۹

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۹۵، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۹۵.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۲۵.

۴- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۱۴.

۵- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

در این آیه محذوفی است و آن عبارت است از (یجب علیه ما استیسر من الهدی)

بعد، آیه نیز که اشاره به وجوب بدل دارد خود دلیلی بر این است که هدی واجب است (زیرا نمی شود خودش واجب نباشد ولی بدلش واجب باشد.)

بعد می فرماید: این حکم مربوط به کسانی است که ساکن مسجد الحرام نیستند یعنی حجشان حج تمتع است. در روایت است که تاچهل و هشت میل از اطراف حرم به بعد اهل حرم به حساب نمی آیند و حج آنها افراد است و اگر مایل بودند می توانند قران به جا آورند.

به هر حال این حکم در آیه به نحو اجمال بیان شده است و سایر شرایط آن واگذار به سنت شده است.

دلالت روایات: ما به ده روایت اشاره می کنیم و حال آنکه این روایات فراتر از این مقدار است و جالب این است که کمتر روایتی است که اصل وجوب هدی را بیان کند و علت آن این است که اصل آن بین امام و اصحاب از مسلمات بوده است از این رو از فروع و جزئیات آن سؤال می کنند. شاید فقط در یک یا چند روایت به اصل آن اشاره شده بود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ كَمْ يُجْزِيهِ قَالَ شَاةٌ الْحَدِيثَ (۱)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۹، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۳۹، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

تعبیر به اجزاء در واجبات به کار می رود که امام علیه السلام می فرماید: یک گوسفند کافی است.

صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِی رَجُلٍ اعْتَمَرَ فِی رَجَبٍ فَقَالَ إِنْ کَانَ أَقَامَ بِمَکَّهَ حَتَّی یَخْرُجَ مِنْهَا حَاجّاً (اگر بعد از عمره آنقدر در مکه ماند تا ایام حج رسید که در نتیجه باید حج تمتع به جا آورد و حج تمتع این گونه است که فرد در خود مکهخ محرم می شود.) فَقَدْ وَجَبَ عَلَیْهِ هَدْیٌ فَإِنْ خَرَجَ مِنْ مَکَّهَ حَتَّی یُحْرِمَ مِنْ غَیْرِهَا فَلَیْسَ عَلَیْهِ هَدْیٌ (زیرا حج او افراد است و قربانی ندارد.). (۱)

مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُفْرِدِ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ هَدْیٌ وَ لَا أُضْحِیَّهٌ (۲)

دلالت این حدیث بر مدعی به مفهوم است و این همان است که صاحب جواهر می فرماید: روایات این باب منطوقا و مفهوما بر مدعی دلالت دارد.

مفهوم فوق از باب لقب است ولی چون در مقام تحدید است مفهوم دارد.

وَ فِی الْمُقْنِعِ قَالَ رُوِیَ إِذَا لَمْ یَجِدِ الْمُتَمَتِّعُ الْهَدْیَ حَتَّی یَقْدَمَ أَهْلَهُ أَنَّهُ یَبْعَثُ بِهِ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۹، ابواب ذبح، باب۱، شماره ۱۸۶۴۰، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۸۰، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۲، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۱، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۵، ح۷، ط آل البیت.

یعنی اگر متمتع به قربانی دست نیافت وقتی به منزلش برگشت یک قربانی بفرستد. کسی به این فتوا نداده است زیرا کسی که قربانی ندارد باید روزه بگیرد ولی اجمالا این روایت نشان می دهد که قربانی واجب است.

قربانی در حج تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قربانی در حج تمتع

بحث در مسأله ی قربانی در حج است. امام قدس سره در مقدمه ی این بحث چند فرع را بیان کرده است و می فرماید:

الثانی من الواجبات الهدی، ویجب أن یکون إحدی النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر، ولا یجوز سائر الحیوانات، والأفضل الإبل ثم البقر، ولا یجزی واحد عن اثنین أو الزیاده بالاشتراک حال الاختیار، وفی حال الاضطرار یشکل الاجتزاء، فالأحوط الشرکه والصوم معا. (۱) [۱]

فرع اول در مورد اصل وجوب قربانی است و گفتیم این مسأله بین شیعه و سنی اجماعی است و حتی احتمال می دهیم که جزء ضروریات دین باشد. روایات بسیاری هم در ابواب مختلف بر این امر دلالت دارد. البته در این روایات مستقیما از وجوب قربانی سخن به میان نیامده است این به سبب آن است که اصل مسأله مسلم بوده است. روایات فوق نیز ناظر به مسائل دیگری در مورد قربانی است که از آنها استفاده می شود که اصل وجوب قربانی امری مسلم بوده است از این رو از فروعات مسأله سؤال شده است. در جلسه ی قبل به تعدادی از این روایات اشاره کردیم و اکنون به بیان روایات دیگر می پردازیم.

ص: ۵۹۲

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ سَعِیدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ تَمَتَّعَ (عمره ی مفرده به جا آورد) فِی أَشْهُرِ الْحَجِّ (شوال، ذیقعده و ذیحجه) ثُمَّ أَقَامَ بِمَکَّهَ حَتَّی یَحْضُرَ الْحَجَّ (مِنْ قَابِلٍ) (ظاهر این است که تا زمانی که ایام حج در همان سال فرا رسد) فَعَلَیْهِ شَاهٌ (زیرا حج او تمتع است بله هرچند او عمره را به نیّت مفرده به جا آورده است ولی چون تا ایام حج در مکه مانده است عمره ی او تبدیل به تمتع می شود.) وَ مَنْ تَمَتَّعَ فِی غَیْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ (مثلا در ماه رجب عمره به جا آورده باشد) ثُمَّ جَاوَرَ (بِمَکَّهَ) حَتَّی یَحْضُرَ الْحَجَّ فَلَیْسَ عَلَیْهِ دَمٌ (لازم نیست قربانی کند) إِنَّمَا هِیَ حَجَّهٌ مُفْرَدَهٌ (چون حج او مفرده است نه تمتع) وَ إِنَّمَا الْأَضْحَی عَلَی أَهْلِ الْأَمْصَارِ. (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ الْبَزَنْطِیِّ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ کَمْ یُجْزِیهِ قَالَ شَاهٌ. (۲)

این روایت صحیحه است و نشان می دهد که ابن ادریس در سرائر به کتاب بزنطی را در اختیار داشته است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ غِلْمَانٍ لَنَا (فرزندانمان را) دَخَلُوا مَعَنَا مَکَّهَ بِعُمْرَهٍ وَ خَرَجُوا مَعَنَا إِلَی عَرَفَاتٍ (با ما حج تمتع را به جا آوردند) بِغَیْرِ إِحْرَامٍ (و محرم هم نشدند) قَالَ قُلْ لَهُمْ یَغْتَسِلُونَ ثُمَّ یُحْرِمُونَ (غسل احرام کنند و محرم شوند) وَ اذْبَحُوا عَنْهُمْ کَمَا تَذْبَحُونَ عَنْ أَنْفُسِکُمْ. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۲، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۹، ح۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۲، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۵۱، ح۱۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۵، ابواب ذبح، باب۲، شماره۱۸۶۵۹، ح۷، ط آل البیت.

در این روایت اصل اینکه آنها بایـد برای خودشان ذبـح کنند از مسـلمات بوده است و فقط در مورد کودکان خود سؤال کرده بودند که امام علیه السلام دستور می دهد آنها هم باید قربانی کنند.

عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ سَمَاعَهَ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ أَمَرَ غِلْمَانَهُ أَنْ يَتَمَتَّعُوا قَالَ عَلَيْهِ أَنْ يُضَحِّیَ عَنْهُمْ (واجب است که از طرف آنها قربانی کنند.)... (۱)

این روایت هرچنـد به ظـاهر مضـمره است ولی روایـات او غالبـا مسـند است و این گونه بوده است که او در اول کتاب نام امام علیه السلام را برده و بعد عطف بر آن کرده است و بعد که این روایات از هم جدا شد به نظر آمد که مضمره باشد.

عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُجْزِئُ فِی الْمُتْعَهِ شَاهٌ (۲)

این روایت صحیحه است.

یعنی در متعه یک گوسـفند برای قربانی کافی است. تعبیر به اجزاء در مورد احکام وجوبیه استعمال می شود این نشان می دهد که قربانی، واجب است.

ص: ۵۹۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۶، ابواب ذبح، باب۲، شماره ۱۸۶۶۰، ح۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۰، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۶۹۶، ح۲، ط آل البیت.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی الْمُتَمَتِّعِ قَالَ وَ عَلَیْهِ الْهَدْیُ قُلْتُ وَ مَا الْهَدْیُ فَقَالَ أَفْضَلُهُ بَدَنَهٌ وَ أَوْسَطُهُ بَقَرَهٌ وَ آخِرُهُ شَاهٌ. (۱)

این روایت صحیحه است.

این از معدود روایاتی است که صریحا به وجوب قربانی اشاره می کند.

روایت معارض:

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَهَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ تَمَتَّعَ عَنْ أُمِّهِ (از طرف مادرش عمره را به جا آورد) وَ أَهَلَّ بِحَجَّهٍ عَنْ أَبِیهِ (و حج را از طرف پدرش به جا آورد.) قَالَ إِنْ ذَبَحَ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ وَ إِنْ لَمْ یَذْبَحْ فَلَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا تَمَتَّعَ عَنْ أُمِّهِ (عمره ای مفرده از طرف مادرش به جا آورد) وَ أَهَلَّ بِحَجَّهٍ عَنْ أَبِیهِ. (۲)

از این روایت استحباب هدی استفاده می شود نه وجوب.

این روایت نمی تواند معارض باشد زیرا او عمره ای مفرده برای مادر و حجی که افراد بود را برای پدر به جا آورد و در حج افراد قربانی وجود ندارد.

بله او از عمره به تمتع تعبیر کرده است ولی به قرینه ی اینکه نمی شود در یک سال عمره را از حج تفکیک کرد باید مراد عمره ی مفرده باشد.

ص: ۵۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۱، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۶۹۹، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۰، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۳، ح۵، ط آل البیت.

بقی هنا شیء که امام قدس سره متعرض آن نشده است ولی بسیاری آن را ذکر کرده اند و آن اینکه برای حج غیر تمتع یعنی افراد و قرآن مطلقا قربانی لازم نیست چه واجب باشد و چه مستحب.

اقوال علماء:

صاحب جواهر در عبارت جامعی می فرماید: لا یجب (قربانی) علی غیره (غیر المتمتع) سواء کان مفترضا أو متنفلا (چه حجش واجب باشد و چه مستحب) بلا خلاف أجده إلا ما یحکی عن سلار (سلار بن عبد العزیز از قدماء اصحاب) من عد سیاق الهدی للمقرن فی أقسام الواجب (که سوق هدی و قربانی کردن آن برای کسی که حج قران انجام می دهد واجب است.) ویمکن أن یرید ما عن الغنیه والکافی من وجوبه (وجوب هدی) بعد الاشعار أو التقلید، (یعنی تا زمانی که شخص مقرن، هدی را اشعار یا تقلید نکرده باشد قربانی بر او واجب نیست ولی اگر اشعار کند یعنی پشتش را شکافی دهد که اگر گم شود هر کس آن را پیدا کند بداند که برای قربانی است و یا آن را تقلید کند یعنی چیزی را گردنش بیندازد که علامت این باشد که برای قربانی است و مصرف دیگری ندارد در این صورت قربانی بر او واجب می شود.) أو یرید الدخول فی حقیقته، (شاید منظور سلار این است که ماهیّت حج قران این است که در آن قربانی باید وجود داشته باشد بنا بر این) فإذا وجب القران بنذر أو شبهه وجب السیاق، (اگر کسی حج قران را نذر کند یا قسم و عهد بر آن بخورد در این صورت واجب است هدی را سوق دهد و هدی کند. بنا بر این تا نذر نکند حج قران بر فرد واجب نمی شود و تا واجب نشود قربانی هم واجب نخواهد شد.) فلا خلاف حینئذ.(زیرا بحث در نذر و قسم و عهد نیست بلکه سخن در این است که کسی که متمتع است می تواند حج افراد به جا آورد و قران واجب نیست و اگر هم قران به جا آورد تا اشعار و تقلید نکند قربانی بر او واجب نخواهد شد.) (۱)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۱۵.

صاحب ریاض می فرماید: و لا یجب الهدی علی غیر المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا کما صرح فی التذکره و فی ظاهر المنتهی و صریح غیرهما (مانند مفاتیح فیض و مدارک) (۱)

صاحب مستند می فرماید: و لا هدی علی غیر المتمتّع معتمرا أو حاجّا، مفترضا أو متنفّلا، مفردا أو قارنا، إلّا ما یسوقه القارن عند الإحرام، (مگر اینکه قارن به میل خودش هدی را سوق دهد و آن را اشعار و تقلید کند.) إجماعا محقّقا و محکیّا مستفیضا (۲) [۱۱]

صاحب حدائق نیز می فرماید: لأولی: لا خلاف بین الأصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) فی وجوب الهدی علی المتمتع وعدم وجوبه علی غیره من الفردین الآخرین حکاه العلامه فی التذکره والمنتهی. (۳)

دلیل اول:

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ ۗ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرام) (۴)

قرآن بعد از بیان اینکه کسی که متمتع است باید قربانی کند می فرماید: این مخصوص کسانی است که از راه دور می آیند که حج تمتع به جا می آورند (نه کسانی که اهل مکه و اطراف آن هستند که حجشان قران و افراد است.)

البته مخفی نیست که دلالت آیه فی الجمله است یعنی در عمره یا در حج قارن و افراد هدی هست یا نیست در آن اشاره نشده است و فقط گفته شده است که نائی باید قربانی کند.

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۳۹۷، ط جامعه المدرسین.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۲۹۶.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۲۵.

۴- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ دلالت روایات می رویم.

قربانی در حج تمتع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قربانی در حج تمتع

بحث در قربانی در حج است و به این مطلب رسیدیم که قربانی فقط در حج تمتع راه دارد نه غیر آن. از این رو در عمره، حج افراد وجود ندارد و درحج قران هم فی نفسه وجود ندارد (مگر اینکه به سبب اسبابی واجب شود.)

گفتیم این مسأله از نظر اقوال اجماعی است و فقط مخالفتی از سلار نقل شده است که کلام او هم قابل توجیه می باشد.

بعد اضافه کردیم که آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره اشاره ای اجمالی به این مطلب دارد و آن اینکه وجوب قربانی مخصوص نائی است که کسی است که ساکن مکه و اطراف مکه نیست و حج او تمتع است.

اما دلالت روایات: روایات متعددی در این زمینه وارد شده است. سند بعضی از این روایات مشکل دارد ولی وقتی با هم ضمیمه می شوند مشکل برطرف می شود.

مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُفْرِدِ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ وَ لَا أُضْحِيَّةٌ (۱)

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سَعِيدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ تَمَتَّعَ (عمره ی مفرده به جا آورد) فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْحَجَّ (مِنْ قَابِلٍ) (ظاهر این است که تا زمانی که ایام حج در همان سال فرا رسد) فَعَلَيْهِ شَاةٌ (زیرا حج او تمتع است بله هرچند او عمره را به نیّت مفرده به جا آورده است ولی چون تا ایام حج در مکه مانده است عمره ی او تبدیل به تمتع می شود.) وَ مَنْ تَمَتَّعَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ (مثلا در ماه رجب عمره به جا آورده باشداین قرینه است که مراد از تمتع عمره ی مفرده می باشد زیرا اگر عمره، تمتع بود می بایست در اشهر حج به جا آورده می شد.) ثُمَّ جَاوَرَ (بِمَكَّةَ) حَتَّى يَحْضُرَ الْحَجَّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ (لازم نیست قربانی کند) إِنَّمَا هِيَ حَجَّةٌ مُفْرَدَةٌ (چون حج او مفرده است نه تمتع) وَ إِنَّمَا الْأَضْحَى عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ. (۲)

ص: ۵۹۸

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۰، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۲، ح۴، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۲، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۹، ح۱۱، ط آل البيت.

سند این روایت مشکل دارد

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ غُلَامٍ أَخْرَجْتُهُ مَعِی (با خودم او را به حج بردم) فَأَمَرْتُهُ فَتَمَتَّعَ ثُمَّ أَهَلَّ بِالْحَجِّ (به حج محرم شد) یَوْمَ التَّرْوِیَهِ وَ لَمْ أَذْبَحْ عَنْهُ أَ فَلَهُ أَنْ یَصُومَ بَعْدَ النَّفْرِ قَالَ ذَهَبَتِ الْأَیَّامُ الَّتِی قَالَ اللَّهُ (ایام گذشته است زیرا سه روز باید در منی روزه بگیرد و هفت روز وقتی برگشت) أَ لَا کُنْتَ أَمَرْتَهُ أَنْ یُفْرِدَ الْحَجَّ (چرا به او نگفتی حج افراد به جا آورد که قربانی لازم نداشته باشد.) قُلْتُ طَلَبْتُ الْخَیْرَ (می خواستم ثواب حج تمتع را ببرد) قَالَ کَمَا طَلَبْتَ الْخَیْرَ فَاذْهَبْ فَاذْبَحْ عَنْهُ شَاهً سَمِینَهً (حال که می خواستی به ثواب برسد پس هزینه ی قربانی را پرداخت کن و از طرف او گوسفندی فربه قربانی کند.) وَ کَانَ ذَلِکَ یَوْمَ النَّفْرِ الْأَخِیرِ (یعنی این واقعه در روز سیزدهم اتفاق افتاده بود که در آن روز هم می توان قربانی کرد.) (۱)

روایت معارض:

صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِی رَجُلٍ اعْتَمَرَ فِی رَجَبٍ (که از اشهر حج نیست و عمره در آن مفرده است) فَقَالَ إِنْ کَانَ أَقَامَ بِمَکَّهَ حَتَّی یَخْرُجَ مِنْهَا حَاجّاً (اگر بعد از عمره آنقدر در مکه ماند تا ایام حج رسید و حج به جا آورد.) فَقَدْ وَجَبَ عَلَیْهِ هَدْیٌ (و حال آنکه حج او باید افراد باشد و قربانی نداشته باشد) فَإِنْ خَرَجَ مِنْ مَکَّهَ حَتَّی یُحْرِمَ مِنْ غَیْرِهَا فَلَیْسَ عَلَیْهِ هَدْیٌ (زیرا حج او افراد است و قربانی ندارد). (۲)

ص: ۵۹۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۸۴، ابواب ذبح، باب۲، شماره۱۸۶۵۶، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۷۹، ابواب ذبح، باب۱، شماره۱۸۶۴۰، ح۲، ط آل البیت.

برای این حدیث که می گوید حتی اگر در غیر اشهر حج عمره به جا آورده شود و بعد فرد در مکه بماند تا اشهر حج برسد و محرم شود بایـد قربانی به جا آورد و این در حالی است که حـج او افراد است و قربانی نـدارد. با این حال امام علیه السـلام می فرماید: واجب است قربانی کند. برای این روایت سه توجیه ارائه شده است:

توجیه اول: قربانی در فرض مسأله مستحب است نه واجب و وجوب در روایت فوق به معنای استحباب است.

توجیه دوم: روایت را حمل بر این می کنیم که او بعد از رسیدن اشهر حج، به احرام حج محرم شده و عمره ی تمتع دیگری به جا آورده است.

توجیه سوم: این روایت را حمل بر تمتع کنیم زیرا مطابق فتوای ابو حنیفه و اتباع او می باشد.

علت این توجیهات این است که اصل مسأله که در حج تمتع فقط باید قربانی کرد از مسلمات است.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره:

ویجب أن یکون إحـدی النعم الثلاـث: الإبـل والبقر والغنم، والجـاموس بقر (گاو میش نیز نوعی گاو به حساب می آیـد.) ، ولا یجوز سائر الحیوانات، (مانند آهو یا شترمرغ یا اسب که گوشتش حلال ولی مکروه است) والأفضل الإبل ثم البقر. (۱) [۵]

اقوال علماء: این مسأله اجماعی است.

صـاحب ریـاض می فرمایـد: ویشترط أن یکون من النعم أی الإبل والبقر والغنم ؛ بلا خلاف بین العلماء (شـیعه و سـنی) کما فی صریـح المـدارک وظـاهر المنتهی وفی کلاـم جمـاعه اجماعا (گفته شـده است مراد از این جماعت، فیض در مفاتیـح و فاضـل اصفهانی در کشف اللثام و محدث بحرانی در حدائق می باشد.) (۲)

ص: ۶۰۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۶، ص ۴۱۱، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر می فرماید: ویجب أن یکون من النعم: الإبل والبقر والغنم بلا خلاف أجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل هو کالضروری بین المسلمین. (۱)

دلیل مسأله:

دلیل اول: سیره ی مسلمین

از تاریخ و سایر قرائن استفاده می شود که سیره بر این بوده است که در قربانی از شتر و گاو و گوسفند استفاده می شده است.

دلیل دوم: انصراف

خداوند می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ) (۲)

هدی از غیر انعام ثلاثه انصراف دارد یا اینکه لا اقل قدر متیقن از هدی همان انعام سه مورد می باشد.

(لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ (حج را به جا آوردند زیرا منافع و برکاتی دارند) وَ یَذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ فی أَیَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلی ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهیمَهِ الْأَنْعامِ فَکُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقیر) (۳)

به قرینه ی ذیل آیه که می فرماید: از آن انعام بخورید بخورید و به بائس و فقیر بدهید فهمیده می شود که مراد از ذکر خداوند، بردن نام او هنگام ذبح است.

(بائس کسی است که وضعش وخیم تر از فقیر است یعنی کسی است که حالت بؤس دارد)

لزوم ذبح یکی از انعام ثلاث در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

مِنْ دَلَائِلِ الْحِمْیَرِیِّ عَنْ أَبِی هَاشِمٍ الْجَعْفَرِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ ع یَقُولُ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) أَقْرَبُ إِلَی اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ مِنْ سَوَادِ الْعَیْنِ إِلَی بَیَاضِهَا (۴)

ص: ۶۰۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۳۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

۳- حج/سوره۲۲، آیه۲۸.

۴- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۸۹، ص۲۵۷، ط بیروت.

مشابه این حدیث از سایر معصومین هم نقل شده است. امام علیه السلام در این حدیث می فرماید: جمله ی بسم الله الرحمن الرحیم نسبت به اسم اعظم خدا از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیک تر است. سفیدی چشم به سیاهی آن متصل است از این رو اتصال بسم الله به اسم اعظم زیاد است.

بسم الله الرحمن الرحیم حاوی سه نام از اسامی مهم خداوند است. اولین آنها الله است که جامع جمیع صفات خداوند است. هر یک از صفات خداوند به جنبه ای از صفات خداوند اشاره دارد مثلا رحمانیت، خالقیت، مالکیت و مانند آن هر یک به زاویه از صفات خداوند اشاره دارد ولی الله، حاوی همه ی آنهاست.

دوم نام رحمان است که رحمت عامه ی خداوند که شامل دوست و دشمن می شود را بیان می کند. مثلا آفتاب با آن همه آثارش و باران و زمین و برکاتش همه به مؤمن و کافر بهره می دهد. همچنین است نعمت بینایی و مانند آن.

رحیمیت هم رحمت خاصه ی خداوند است که شامل دوستان خداوند است که عبارت از برکات و نورانی هایی که خداوند علاوه بر رحمت عام، به دوستانش ارزانی می دارد.

باء بسم الله نیز به معنای استعانت جستن از این نام ها است. در حدیث معروفی از ابن عباس آمده است که می گوید: از شب تا به صبح نزد امیر مؤمنان علی علیه السلام بودم که تفسیر باء بسم الله را برایم بیان می فرمود، شب به صبح رسید ولی هنوز کلام امام علیه السلام تمام نشده بود.

ص: ۶۰۲

نکته ی دیگر این است که ما نباید تصور کنیم که اسم اعظم یک لفظ است که اگر کسی آن را تکرار کند به آثار عظیمی دست می یابد، اسم اعظم به معنای تخلق به آن لفظ است یعنی محتوای لفظ در وجود انسان پیاده شود. از این رو باید رحمانیت، و رحیمیت در نهاد انسان نهادینه شود. این تخلق اگر در انسان ایجاد شود کار انسان به جایی می رسد که خداوند در مورد او می فرماید: (قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ) (۱)

یعنی کسی که علم الکتاب داشت و از اسم اعظم باخبر بود و وزیر سلیمان بود گفت که در یک چشم به هم زدن تخت بلقیس را از جنوبی ترین بخش جزیره العرب به شمالی ترین نقطه ی آن می آورم و این کار را هم کرد کما اینکه خداوند می فرماید: (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی) (۲)

موضوع: لزوم ذبح یکی از انعام ثلاث در حج

بحث در قربانی در حج تمتع است که گفتیم فقط باید شتر، گاو یا گوسفند باشد. به دلالت آیات قرآن رسیدیم و یک آیه را خواندیم و اما آیه ی دوم:

(وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ جَعَلْنا مَنْسَکاً لِیَذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلی ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهیمَهِ الْأَنْعامِ فَإِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتینَ) (۳)

یعنی برای هر امتی منسک و عبادتی قرار دادیم تا در آن مراسم، نام خداوند را بر بهیمه ی انعام ببرند.

ص: ۶۰۳

۱- نمل/سوره۲۷، آیه۴۰.

۲- نمل/سوره۲۷، آیه۴۰.

۳- حج/سوره۲۲، آیه۳۴.

بهیمه ی انعام منصرف به سه حیوان فوق است و لا اقل قدر متیقن از آن همان انعام ثلاثه است.

بله این آیه فقط از ذکر اسم خداوند بر بهیمه الانعام سخن می گوید و در آن سخنی از قربانی نیست ولی آیه ی بعد این نکته را مشخص می کند: (وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَکُمْ فیها خَیْرٌ فَاذْکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَکُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ کَذلِکَ سَخَّرْناها لَکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُون) (۱)

یعنی این شترهای قربانی از شعائر الهی است و هنگامی آنها صف کشیده اند نام خداوند را بر آنها ببرید و آنها را نحر کنید و وقتی به زمین افتادند و جان دادند از آن بخورید و به قانع و معتر کمک کنید. (قانع کسی است که اگر چیزی به آن دهید قانع است و معتر کسانی اند که باز هم طلب می کنند.)

اینکه در این آیه سخن از قربانی است قرینه می شود که در آیه ی ۳۴ هم سخن از بردن نام خدا بر انعام ثلاث هنگام قربانی است.

همچنین از اینکه خداوند می فرماید: وقتی شترها صف کشیده اند نام خدا را بر آن ببرید ظاهرا مراد این نیست که بر هر کدام جداگانه نام خدا را ببرید بلکه ظاهر این است که که یک نام برای همه کفایت می کند از این رو اگر در کشتارگاه های امروز یک سری از مرغان یا گوسفندان را ذبح می کنند می توانند با یک بسم الله چندتا از آنها را که ذبحشان قریب به هم است بتوان ذبح کرد.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۳۶.

دو آیه ی دیگر هم هست که در روایات به بحث مورد نظر تفسیر شده است البته در این آیات پیچ و خم هایی وجود دارد:

(ثَمانِیَهَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ قُلْ آلذَّکَرَیْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَیَیْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَیَیْنِ نَبِّئُونی بِعِلْمٍ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ) (۱)

یعنی هشت زوج (یعنی هشت عدد حیوان که نر و ماده باشد از این رو مراد شانزده عدد نیست مانند زوجین که به معنای دو نفر است که زوج می باشند نه دو تا زوج دو نفره که چهار عدد شود) به این گونه که دو تا از ضأن (گوسفند) باشد یعنی یکی نر و یکی ماده و همچنین از بز. بعد خداوند می فرماید: بگو خداوند مذکر ها را حرام کرده است یا مؤنث ها را یا جنینی را که آنها دارند حرام کرده است؟

(ثمانیه ازواج)، مفعول فعل مقدر است که شاید مراد (رزقکم الله ثمانیه ازواج) بوده باشد.

آنچه مفسران از این آیه فهمیده اند این است که ظاهرا خداوند می خواهد مردم جاهلیت را مؤاخذه کند که چرا از طرف خودتان حلال و حرام خرافی درست می کنید و مذکر و یا مؤنث بعضی از حیوانات را حرام می کنید و بعضی را بی جهت حلال می دانید. خداوند هشت زوج به شما داده است که همه حلال است.

بعد در آیه ی بعد ادامه ی این هشت حیوان را می خوانیم: (وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ قُلْ آلذَّکَرَیْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَیَیْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَیَیْنِ أَمْ کُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاکُمُ اللَّهُ بِهذا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً لِیُضِلَّ النَّاسَ بِغَیْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ) (۲)

۱- انعام/سوره۶، آیه۱۴۳.

۲- انعام/سوره۶، آیه۱۴۴.

یعنی از شتر و گاو هم هر کدام دو جفت. بعد دوباره خداوند همان سؤال را مطرح می کند.

سپس خداوند در آیه ی بعد به رسول خدا (ص) می فرماید که به مردم بگوید: (قُلْ لا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحیمٌ) (۱)

ای رسول خدا (ص) به مردم بگو که من حرامی در این حرام هایی که درست کرده اید نمی بینم مگر اینکه میته باشد یا خون ریخته شده باشد (که عرب ها در جاهلیت آن را می خوردند) یا گوشت خنزیر باشد که پلید است یا ذبیحه ی فاسقانه ای که نام بت ها را بر آن می برند.

بنا بر این خداوند در مقام نفی خرافات و تحلیل و تبیین کارهای جاهلانه است و ارتباطی به مسأله ی قربانی در حج ندارد.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که به نظر ما میته نجس است ولی حیواناتی که در خارج ذبح می کنند پاک است هرچند خوردنش حرام است. زیرا خداوند در این آیه و مشابه آن میته را در مقابل ذبیحه ای که نام خدا بر آن نبرند قرار داده است بنا بر این ذبیحه ای که با نام خداوند ذبح نشده است میته نیست. میته چیزی است که خودش بمیرد. در آیه ی دیگر نیز می خوانیم: (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ) (۲)

ص: ۶۰۶

۱- انعام/سوره۶، آیه۱۴۵.

۲- مائده/سوره۵، آیه۳.

که میته در مقابل (اهل لغیر الله) به آمده است که مراد حیوانی است که نام خدا را بر آن نمی برند. حیوانات غیر مذکی حرام است ولی نجس نیست و صدق میته بر آن نمی کند. بنا بر این میته با غیر مذکی مترادف نیست. بر این اساس چرم هایی که از خارج می آورند نجس نیست ولی نماز نیز نمی توان با آن خواند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایاتی که در توضیح این آیات آمده است و آن را به قربانی در حج مرتبط می کنند را بررسی می کنیم.

ذبح انعام ثلاثه در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ذبح انعام ثلاثه در حج

بحث در این بود که یکی از انعام سه گانه (گوسفند، گاو و شتر) را باید در قربانی ذبح کرد.

سخن در دو آیه از سوره ی انعام بود که به ظاهر ارتباطی به مسأله ی قربانی ندارد ولی در روایت بر آن تطبیق داده شده است:

(ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) (۱)

(وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ) (۲)

گفتیم این دو آیه اشاره به حلال و حرامی بوده است که افراد در دوران جاهلیت اعمال می کردند

شاهد بر این مدعی آیه ی بعد است که خداوند بعد به رسول خدا (ص) می فرماید که به مردم بگوید: (قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (۳)

۱- انعام/سوره۶، آیه۱۴۳.

۲- انعام/سوره۶، آیه۱۴۴.

۳- انعام/سوره۶، آیه۱۴۵.

با این وجود، در دو روایت این آیات بر مسأله ی قربانی در حج تطبیق داده شده است:

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ سَأَلَنِي بَعْضُ الْخَوَارِجِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ (مِنَ

الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ) مَا الَّذِی أَحَلَّ اللَّهُ مِنْ ذَلِکَ وَ مَا الَّذِی حَرَّمَ (که مراد از این آیه چیست و خداوند چه چیز را حلال و چه چیز را حرام کرده است.) فَلَمْ یَکُنْ عِنْدِی فِیهِ شَیْ ءٌ (من نتوانستم جواب ایشان را بدهم) فَدَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا حَاجٌّ (در حالی که مشغول حج بودم) فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا کَانَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَحَلَّ فِی الْأُضْحِیَّهِ بِمِنًی الضَّأْنَ وَ الْمَعْزَ الْأَهْلِیَّهَ (گوسفند و بز اهلی) وَ حَرَّمَ أَنْ یُضَحَّی بِالْجَبَلِیَّهِ (نه گوسفند و بز وحشی را) وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَی أَحَلَّ فِی الْأُضْحِیَّهِ الْإِبِلَ الْعِرَابَ (شتر عربی) وَ حَرَّمَ فِیهَا الْبَخَاتِیَّ (شتر غیر عربی و در قاموس آمده است: العرب الخراسانی) وَ أَحَلَّ الْبَقَرَ الْأَهْلِیَّهَ أَنْ یُضَحَّی بِهَا وَ حَرَّمَ الْجَبَلِیَّهَ فَانْصَرَفْتُ إِلَی الرَّجُلِ فَأَخْبَرْتُهُ بِهَذَا الْجَوَابِ فَقَالَ هَذَا شَیْ ءٌ حَمَلَتْهُ الْإِبِلُ مِنَ الْحِجَازِ (این کلام تو سوغاتی حجاز است یعنی از طرف خودت آن را نگفتی) (۱)

ص: ۶۰۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۶، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۸، ح۵، ط آل البیت.

در سند این روایت شخصی به نام سلمی وجود دارد که در رجال نامی از او برده نشده است. از این رو سند مجهول است.

در تفسیر عیاشی نیز همین معنا از صفان جمال نقل شده است. البته تفسیر عیاشی حاوی روایات مرسله است:

الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ کَانَ مَتْجَرِی إِلَی مِصْرَ وَ کَانَ لِی بِهَا صَدِیقٌ مِنَ الْخَوَارِجِ فَأَتَانِی فِی وَقْتِ خُرُوجِی إِلَی الْحَجِّ فَقَالَ لِی هَلْ سَمِعْتَ شَیْئاً مِنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثَمانِیَهَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ قُلْ آلذَّکَرَیْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَیَیْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَیَیْنِ. وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ أَیّاً أَحَلَّ وَ أَیّاً حَرَّمَ قُلْتُ مَا سَمِعْتُ مِنْهُ فِی هَذَا شَیْئاً فَقَالَ لِی أَنْتَ عَلَی الْخُرُوجِ فَأُحِبُّ أَنْ تَسْأَلَهُ عَنْ ذَلِکَ قَالَ فَحَجَجْتُ فَدَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَهِ الْخَارِجِیِّ فَقَالَ حَرَّمَ مِنَ الضَّأْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ الْجَبَلِیَّهَ وَ أَحَلَّ الْأَهْلِیَّهَ وَ حَرَّمَ مِنَ الْبَقَرِ الْجَبَلِیَّهَ وَ مِنَ الْإِبِلِ الْبَخَاتِیَّ یَعْنِی فِی الْأَضَاحِیِّ قَالَ فَلَمَّا انْصَرَفْتُ أَخْبَرْتُهُ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَوْ لَا مَا أَهْرَاقَ أَبُوهُ مِنَ الدِّمَاءِ مَا اتَّخَذْتُ إِمَاماً غَیْرَهُ. (یعنی اگر نبود که پدرش خون هایی را ریخته است من بجز او امام دیگری را قبول نمی کردم. البته به نظر می آید که صحیح در این روایت: اراق ابوه بوده باشد زیرا اهراق مصدر است و بعد از آن باید ابیه می بود.) (۱)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۷، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۹، ح۶، ط آل البیت.

به هر حال می گوییم: شکی نیست که ظاهر آیه مربوط به حلال و حرام در زمان جاهلیت و انکار آنها است. از این رو این دو روایت باید حمل بر باطن آیه شود زیرا آیه از مذکر و مونت سخن می گوید و سخنی در آن از اهلی و غیر اهلی نیست. ثانیا در آیه سخن از این است که چرا اینها را حرام می کنید و حال آنکه حلال است ولی در روایت به آن اشاره نشده است مضافا بر اینکه روایت می گوید که ذبح شتر بخاتی در حج اشکال دارد و حال آنکه ذبح آن اشکال ندارد.

دلالت روایات:

عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْمُتَمَتِّعِ قَالَ وَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ قُلْتُ وَ مَا الْهَدْيُ فَقَالَ أَفْضَلُهُ بَدَنَةٌ وَ أَوْسَطُهُ بَقَرَةٌ وَ آخِرُهُ شَاةٌ (۱) [۶]

این روایت صحیحه است.

اینکه امام علیه السلام در مقام بود و غیر از این موارد را بیان نکرده است این علامت آن است که ذبح، منحصر به این موارد است.

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قَالَ يُجْزِيهِ شَاةٌ وَ الْبَدَنَةُ وَ الْبَقَرَةُ أَفْضَلُ (۲) [۷]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۱، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۶۹۹، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۲، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۷۰۳، ح۹، ط آل البیت.

این روایت مرسله است.

این روایت مخصوص قربانی در مورد فرد محصور است و می دانیم قربانی در مورد او با غیر محصور فرق ندارد.

عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَإِنَّ عَلَیْکَ الْهَدْیَ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ إِمَّا جَزُورٌ وَ إِمَّا بَقَرَهٌ وَ إِمَّا شَاهٌ فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَعَلَیْکَ الصِّیَامُ کَمَا قَالَ اللَّهُ قَالَ وَ نَزَلَتِ الْمُتْعَهُ عَلَی رَسُولِ اللَّهِ ص وَ هُوَ عَلَی الْمَرْوَهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ السَّعْیِ (۱) [۸]

این روایت مرسله است.

عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِهِ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ قَالَ لِیَکُنْ کَبْشاً سَمِیناً (قوچ چاق) فَإِنْ لَمْ یَجِدْ فَفَحْلًا مِنَ الْبَقَرِ وَ الْکَبْشُ أَفْضَلُ فَإِنْ لَمْ یَجِدْ فَمُوجَأً مِنَ الضَّأْنِ (گوسفند اخته شده که البته مخصوص به زمان ضرورت است.) وَ إِلَّا مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ شَاهً. (۲) [۹]

این روایت مرسله است.

این روایت در مورد ترتیب افضلیت که گفتیم شتر افضل است و بعد گاو و بعد گوسفند سازگار نیست ولی اینکه قربانی منحصر در گاو گوسفند است را می رساند. البته در این روایت سخنی از شتر نیست.

افضلیت در ذبح و حکم حالت اضطرار کتاب الحج

ص: ۶۱۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۲، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۷۰۴، ح۱۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۲، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۷۰۵، ح۱۱، ط آل البیت.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: افضلیت در ذبح و حکم حالت اضطرار

در جلسه ی قبل روایتی در مورد داستان خارجی مطرح کردیم که در ذیل آن آمده بود: فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَوْ لَا مَا أَهْرَاقَ أَبُوهُ مِنَ الدِّمَاءِ مَا اتَّخَذْتُ إِمَاماً غَيْرَهُ. (۱) [۱]

از آنجا که این روایت از تفسیر عیاشی نقل شده بود با مراجعه به کتاب او دیدیم که نسخه ی وسائل الشیعه دو غلط دارد. در تفسیر عیاشی آمده است: لَوْ لَا مَا أَهْرَقَ جده مِنَ الدِّمَاءِ. بنا بر این اشکال اول که این بود که اهراق مصدر است و بعدش باید منصوب باشد رفع می شود و ثانیا (جده) اشاره به علی علیه السلام دارد نه پدر امام صادق علیه السلام که اشکال شود امام باقر چه خونی از مردم در جنگ ریخته بود.

اما فرع سوم در کلام امام قدس سره:

والأفضل الإبل ثم البقر. (۲) [۲]

این فرع در مورد بیان افضلیت است. امام قدس سره می فرماید: ابل افضل است و بعدش بقر. دیگر ایشان گوسفند را بیان نمی کند زیرا افضلیت در مورد آن معنی ندارد.

اقوال علماء: این قول، مشهور بین اصحاب است

دلالت روایات:

عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْمُتَمَتِّعِ قَالَ وَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ قُلْتُ وَ مَا الْهَدْيُ فَقَالَ أَفْضَلُهُ بَدَنَةٌ وَ أَوْسَطُهُ بَقَرَةٌ وَ آخِرُهُ شَاةٌ (۳) [۳]

ص: ۶۱۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۷، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۹، ح۶، ط آل البیت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۱، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۶۹۹، ح۵، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قَالَ يُجْزِيهِ شَاةٌ وَ الْبَدَنَةُ وَ الْبَقَرَةُ أَفْضَلُ. (۱) [۴]

این روایت مرسله است.

این روایت هرچند در مورد محصور است ولی از آن الغاء خصوصیت می شود. بله در این روایت ترتیب بین بقره و شتر ذکر نشده است و فقط گفته شده است که این دو از گوسفند بهتر اند.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضَاحِيِّ فَقَالَ أَفْضَلُ الْأَضَاحِيِّ فِي الْحَجِّ الْإِبِلُ وَ الْبَقَرُ وَ قَالَ ذَوُو الْأَرْحَامِ (یعنی مؤنث باشد بهتر است) وَ لَا تُضَحِّ بِثَوْرٍ وَ لَا جَمَلٍ (یعنی نر نباشد). (۲) [۵]

در این روایت هرچند راوی از اصل اضحیه سؤال می کند ولی امام علیه السلام حکم اضحیه در حج را بیان کرده است که مربوط به بحث ماست. بله در این روایت فقط بیان شده است که شتر و گاو از گوسفند افضل اند و افضلیت بین این دو ذکر نشده است.

دلالت حکم عقل: می دانیم هرچه قربانی بزرگتر باشد منافعش برای فقراء و دیگران بیشتر است. از این رو اگر این روایات هم نبود ما قائل به همان می شدیم. بر همین اساس است که در بعضی از روایات گوسفند چاق بر گوساله مقدم داشته شده است زیرا منفعت آن از گوساله ی لاغر بیشتر است.

ص: ۶۱۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۲، ابواب ذبح، باب۱۰، شماره۱۸۷۰۳، ح۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۹، ابواب ذبح، باب۹، شماره۱۸۶۹۳، ح۴، ط آل البیت.

اما فرع پنجم در کلام امام قدس سره:

ولا- یجزی واحد عن اثنین أو الزیاده بالاشتراک حال الاختیار، وفی حال الاضطرار یشکل الاجتزاء، فالأحوط الشرکه والصوم معا. (۱) [۶]

یعنی یک قربانی برای دو نفر در حال اختیار کافی نیست و در حال اضطرار یعنی جایی که قربانی یافت نمی شود در اکتفاء به یک قربانی اشکال است از این رو باید احتیاط کنند یعنی هم یک قربانی را مشترکا ذبح کنند و بعد روزه ای که بدل از آن است را نیز بگیرند. (سه روز در حج که روز عید را نمی توان روزه گرفت و ایام تشریق هم علی المشهور نمی توان روزه گرفته از این رو روز چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم را در مکه بماند و روزه را بگیرد و هفت روز بعد از برگشتن به خانه) این احتیاط، احتیاط واجب است.

اقوال علماء: این مسأله از نظر فتاوی مشوش است زیرا در روایات هم این تشویش وجود دارد.

صاحب ریاض می فرماید: ولا یجزئ الهدی الواحد إلّا عن واحد فی الحج الواجب لو بالشروع فیه (یعنی حتی اگر حج مستحب باشد بعد از شروع واجب است آن را تمام کرد و در آن قربانی هم کرد) مطلقا ولو عند الضروره علی أصح الأقوال فی المسأله و أشهرها کما فی ظاهر کلام جماعه، وفی الخلاف الإجماع. (۲)

صاحب کشف اللثام می فرماید: ولا یجزئ الواحد فی الهدی الواجب إلا عن واحد ومع الضروره إنما یجب الصوم علی رأی وفاقا لابن إدریس والمحقق والشیخ فی کتاب الضحایا من الخلاف، للاجماع علی ما فیه. (۳)

ص: ۶۱۴

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص ۴۰۱، ط جامعه المدرسین.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۱۳۱، ط جامعه المدرسین.

صاحب جواهر ابتدا قول مشهور را نقل می کند و می فرماید: ولا- یجزی واحد فی الهدی الواجب إلا عن واحد ولو حال الضروره عند المشهور، بل عن ضحایا الخلاف الاجماع علیه (۱)

بعد به سراغ اقوال رفته اضافه می کند: قیل یجزی مع الضروره عن خمسه و عن سبعه إذا کانوا أهل خوان واحد (خوان از فارسی گرفته شده است در فارسی گاهی خان می گویند که به معنای کاروانسرا و افراد است و گاه خوان می نویستند که به معنای سفره است. خوان در عبارت مزبور همان خان است که عرب ها از فارسی زبانان گرفتند و تصور کردند همان خوان است و حال آنکه معادل خان می باشد یعنی اگر سر یک سفره می نشینند یک قربانی برای همه کافی است.) إلا انا لم نعرف القائل بذلک نعم فی محکی المبسوط یجوز عند الضروره عن خمسه و عن سبعه و عن سبعین و کذا فی النهایه و الاقتصاد. (قول سوم:) و فی کشف اللثام و هو خیره القاضی و المختلف و المنتهی و محتمل التذکره، و الموجود فی المختلف أن الأقرب الاجزاء عند الضروره عن الکثیر دون الاختیار (قول چهارم) و فی المقنعه و تجزی البقره (نه غیر گاو) عن خمسه إذا کانوا أهل بیت، (قول پنجم) و عن الهدایه «و تجزی البقره عن خمسه نفر إذا کانوا من أهل بیت و روی أنها تجزی عن سبعه

دلیل قول مشهور: قائلین به این قول به سراغ آیه ی قرآن رفته اند.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۲۱.

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرام) (۱)

مراد از استیسر من الهدی یعنی یک قربانی نه جزئی از یک قربانی. یعنی (من) تبعیضیه نیست بلکه مربوط به افراد است یعنی فردی از افراد هدی نه جزئی از اجزاء آن. بعد که خداوند می فرماید: کسی که به آن دسترسی نداشته باشد مرادش عدم دسترسی به کل است و الا- به جزء می توان دسترسی داشت زیرا مثلا- هفتاد نفر می توانند در جزء با هم شریک شوند و دسترسی به قربانی به آنها صدق کند.

نقول: بعید نیست که ظاهر آیه همین باشد زیرا ما اگر به اقوال مختلفی که ذکر شده است نظر نکنیم از آیه می فهمیم که هر فرد باید یک قربانی بدهد و الا باید به جایش روزه بگیرد.

دلالت روایات: روایات متشکل از سه گروه است

طائفه ی اولی: روایاتی که دلالت بر قول مشهور دارد. تعداد این روایات کم است.

طائفه ی ثانیه: روایات بسیاری که در آنها نامی از اضطرار نیست و در آنها سخن از خمسه، سبعین و اهل خوان واحد و مانند آن است. تعداد این روایات لا اقل به ده روایت می رسد.

طائفه ی ثالثه: روایاتی است که سخن از اضطرار به میان می آورد و تعداد این روایات نیز کم است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

غالب این روایات در باب هجده از ابواب ذبح است که حاوی بیست و سه روایت است که همه ی این روایات به آن سه گروه تقسیم می شود.

قربانی در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قربانی در حج

بحث در قربانی در حج است. نکته از فرع قبلی باقی مانده بوده و آن اینکه امام قدس سره می فرماید: ویجب أن یکون إحدی النعم الثلاث: الإبل والبقر والغنم، والجاموس بقر (۱)

یعنی گاومیش در حکم گاو است و آن را هم می توان قربانی کرد.

اقوال علماء:

بسیاری از فقهاء متعرض جاموس نشده اند صاحب جواهر هم در کتاب حج آن را مطرح نکرده است ولی در کتاب زکات و بیع به مناسبتی آن را مطرح کرده است. در کتاب زکات به مناسبت اینکه بقر و جاموس هر دو نصاب یکسانی دارند. در مبحث بیع هم وقتی به بحث ربای معاوضی می رسد و آن اینکه در جنس واحد اگر یک طرف افزایش داشته باشد به ربا می انجامد می فرماید: لحم بقر و جاموس یکسان است:

در کتاب الزکات می فرماید: وفی البقر الذی منه الجاموس بلا خلاف نصابان کلیان ثلاثون وأربعون دائما. (۲) [۲]

در کتاب البیع می فرماید: نعم لحم البقر والجاموس جنس واحد إجماعا فی المحکی عن الغنیه والتذکره مؤیدا بما تقدم لهم فی باب الزکاه و لدخولهما تحت لفظ البقر لغه. (۳)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۶.
۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۵، ص۸۲.
۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۲۳، ص۳۵۵.

بنا بر این در حج هم می توان از گاومیش به جای بقر استفاده کنند و مجز است.

اما فرع پنجم در کلام امام قدس سره:

ولا یجزی واحد عن اثنین أو الزیاده بالاشتراک حال الاختیار، وفی حال الاضطرار یشکل الاجتزاء، فالأحوط الشرکه والصوم

معا. (۱) [۴]

بحث در این است که آیا در مقام قربانی هر انسانی باید یک قربانی بدهد یا اینکه چند نفر می توانند با هم در یک قربانی شریک شوند.

گفتیم مسأله محل اختلاف است و مشهور این است که هر انسانی حتی در حال اضطرار باید یک قربانی ذبح کند. بله اگر نتوانستند باید در یک قربانی شریک شوند و روزه هم بگیرند. قول غیر مشهور می گفت مطلقا حتی در حال اختیار هم می شود در قربانی شریک شد و بعضی فقط در حال ضرورت اجازه داده بودند.

به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم که این روایات به سه طائفه تقسیم می شود و تمامی این روایات در باب هجدهم جمع شده است:

طائفه ی اولی: روایاتی که دلالت بر قول مشهور دارد که هر نفر باید یک قربانی کند. چهار روایت بر این قول دلالت دارد.

طائفه ی ثانیه: روایات بسیاری که اشتراک را مطلقا جایز می داند و حاوی شش روایت است.

طائفه ی ثالثه: روایاتی است که فقط اشتراک را هنگام ضرورت جایز می داند و حاوی شش روایت است.

اما طائفه ی اولی:

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ لَا تَجُوزُ (الْبَدَنَهُ وَ) الْبَقَرَهُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ بِمِنًى (۱) [۵]

این روایت صحیحه است.

قید (بمنی) یعنی در قربانی حج نه در قربانی هایی که در روز عید قربان در شهرها انجام می شود که شرکت در آن جایز است.

این روایت متعرض گوسفند نشده است زیرا ظاهرا همه قبول داشتند که هر فرد باید یک گوسفند جداگانه قربانی کند.

مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ النَّفَرِ (چند نفر با هم) تُجْزِيهِمُ الْبَقَرَهُ قَالَ أَمَّا فِي الْهَدْيِ فَلَا وَ أَمَّا فِي الْأَضْحَى فَنَعَمْ (۲) [۶]

صاحب جواهر این روایت را صحیحه می داند ولی ما به سبب وجود محمد بن سنان در سند، در آن بحث داریم.

امام علیه السلام در این روایت تصریح می کند که در قربانی روز عید در منی فقط یک قربانی از یک نفر جایز است ولی در عید اضحی که در شهرها قربانی می کنند شراکت اشکال ندارد.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُجْزِئُ الْبَقَرَهُ أَوِ الْبَدَنَهُ فِي الْأَمْصَارِ (در شهرها) عَنْ سَبْعَهٍ وَ لَا تُجْزِئُ بِمِنًى إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ (۳) [۷]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۷، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۵۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۷، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۵۶، ح۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۸، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۵۷، ح۴، ط آل البیت.

فِی الْعِلَلِ وَ فِی الْمُقْنِعِ قَالَ رُوِیَ أَنَّ الْبَقَرَهَ لَا تُجْزِئُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ (۱) [۸]

این روایت مرسله است.

در این روایت روی بقره تکیه شده است زیرا در روایات عامه روی بقره حکم خاصی وجود دارد که ان شاء الله بعدا به آن اشاره می کنیم.

اما طائفه ی ثانیه: مضمون این روایات واحد نیست. جامع این روایات این است که اجازه ی اشتراک می دهد ولی بعضی بین پنج تا، بعضی هفتاد تا و بعضی اهل یک خانواده و مانند آن.

در این روایات باید دقت کرد که کدام یک از آنها تصریح به منی دارد. اکثریت آنها به منی اشاره ندارد از این رو ممکن است مربوط به قربانی معمولی در شهرهای دیگر باشد که روز عید، قربانی می کنند از این رو ارتباطی به بحث ما ندارند و علماء که به مضمون اینها فتوی داده اند دقت نکرده اند که شاید اینها مربوط به منی نباشد.

عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْبَقَرَهِ یُضَحَّی بِهَا فَقَالَ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَهٍ. (۲) [۹]

در مورد قربانی به منی کمتر به اضحیه تعبیر می کنند بلکه غالبا به آن هدی می گویند.

أَبِی الْحُسَیْنِ النَّخَعِیِّ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُجْزِئُ الْبَقَرَهُ عَنْ خَمْسَهٍ بِمِنًی إِذَا کَانُوا أَهْلَ خِوَانٍ وَاحِدٍ. (اگر اهل بیت واحد باشند.) (۳)

ص: ۶۲۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۲، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۷۳، ح ۲۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۷، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۵۵، ح ۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۸، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۵۸، ح ۵، ط آل البیت.

این تنها حدیث در این طائفه است که در آن به منی تصریح شده است.

قید اهل خوان واحد در فتاوای اهل سنت بسیار به چشم می خورد و حتی در بعضی از آنها آمده است که کسانی که نفقه ی آنها بر انسان واجب است.

سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ وُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْبَدَنَهُ وَ الْبَقَرَهُ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَهٍ إِذَا اجْتَمَعُوا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَ مِنْ غَيْرِهِمْ (۱) [۱۱]

در این روایت هم قید منی وجود ندارد.

أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الْبَقَرَهُ الْجَذَعَهُ (یک سن از شتر) تُجْزِئُ عَنْ ثَلَاثَهٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَ الْمُسِنَّهُ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَهِ نَفَرٍ مُتَفَرِّقِينَ وَ الْجَزُورُ (شتر با سنی خاص) يُجْزِئُ عَنْ عَشَرَهٍ مُتَفَرِّقِينَ (۲) [۱۲]

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ ع قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنِ الْجَامُوسِ عَنْ كَمْ يُجْزِئُ فِي الضَّحِيَّهِ فَجَاءَ الْجَوَابُ إِنْ كَانَ ذَكَراً فَعَنْ وَاحِدٍ وَ إِنْ كَانَ أُنْثَى فَعَنْ سَبْعَهٍ (۳) [۱۳]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۸، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۵۹، ح۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۹، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره ۱۸۷۶۰، ح۷، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۹، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۱، ح۸ ط آل البیت.

فرق بین مذکر و مؤنث می تواند قرینه بر این باشد که قربانی مزبور مستحب است نه قربانی در منی که واجب می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ النَّبِیِّ ص وَ الْأَئِمَّهِ ع قَالَ وَ الْعِلَّهُ الَّتِی مِنْ أَجْلِهَا تُجْزِئُ الْبَقَرَهُ عَنْ خَمْسَهِ نَفَرٍ لِأَنَّ الَّذِینَ أَمَرَهُمُ السَّامِرِیُّ بِعِبَادَهِ الْعِجْلِ کَانُوا خَمْسَهَ أَنْفُسٍ وَ هُمُ الَّذِینَ ذَبَحُوا الْبَقَرَهَ الَّتِی أَمَرَ اللَّهُ بِذَبْحِهَا (۱) [۱۴]

این روایت مرسله است.

دو تعلیل ذکر شده در این روایت تعلیل عجیبی است. زیرا اینکه پنج نفر به دست سامری گوساله پرست شدند پنج نفر بودند و اینکه کسانی که در داستان بنی اسرائیل گاو را ذبح کردند تا قاتل معرفی شود پنج نفر بودند پس یک گاو از پنج نفر کفایت می کند. این تعلیل در روایت دیگری هم ذکر شده است و اینکه چه ارتباطی به قربانی دارد باید بررسی شود.

أَبَانٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ الْکَبْشُ یُجْزِئُ عَنِ الرَّجُلِ وَ عَنْ أَهْلِ بَیْتِهِ یُضَحِّی بِهِ (۲) [۱۵]

تصریح به اضحیه علامت قربانی مستحب است که در شهرها انجام می شود.

وُهَیْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْبَقَرَهُ وَ الْبَدَنَهُ یُجْزِءَانِ عَنْ سَبْعَهِ نَفَرٍ إِذَا کَانُوا مِنْ أَهْلِ الْبَیْتِ أَوْ مِنْ غَیْرِهِمْ (۳) [۱۶]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۱، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۷، ح۱۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۱، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۸، ح۱۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۱، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۹، ح۱۶، ط آل البیت.

فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ وَ الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ قُلْتُ لَهُ عَنْ کَمْ تُجْزِئُ الْبَدَنَهُ قَالَ عَنْ نَفْسٍ وَاحِدَهٍ قُلْتُ فَالْبَقَرَهُ قَالَ تُجْزِئُ عَنْ خَمْسَهٍ إِذَا کَانُوا یَأْکُلُونَ عَلَی مَائِدَهٍ وَاحِدَهٍ قُلْتُ کَیْفَ صَارَتِ الْبَدَنَهُ لَا تُجْزِئُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ وَ الْبَقَرَهُ تُجْزِئُ عَنْ خَمْسَهٍ قَالَ لِأَنَّ الْبَدَنَهَ لَمْ یَکُنْ فِیهَا مِنَ الْعِلَّهِ مَا کَانَ فِی الْبَقَرَهِ (آن علتی که در بقره است در شتر نیست) إِنَّ الَّذِینَ أَمَرُوا قَوْمَ مُوسَی بِعِبَادَهِ الْعِجْلِ کَانُوا خَمْسَهً (پنج نفر بودند که دیگران را به عبادت گوساله وادار کردند) وَ کَانُوا أَهْلَ بَیْتٍ یَأْکُلُونَ عَلَی خِوَانٍ وَاحِدٍ وَ هُمُ الَّذِینَ ذَبَحُوا الْبَقَرَهَ (در داستان بنی اسرائیل) الْحَدِیثَ (۱)

تصور ما این است که این روایت یک نوع استهزاء به فتاوای عامه است زیرا اهل سنت گرفتار قیاس بوده و بر اساس آن فتوا می دادند. امام علیه السلام در این روایت می خواهد قیاس را استهزاء کند. زیرا امام می خواهد این امر را به سخریه بگیرد که چون کسانی که گاو بنی اسرائیل را ذبح کرده اند پنج نفر بوده اند پس قیاس باید ایجاب کند که یک گاو از پنج نفر کفایت کند!

ان شاء الله در جلسه ی بعد به اقوال عامه و سایر روایات خواهیم پرداخت.

ص: ۶۲۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۱، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۷۱، ح۱۸، ط آل البیت.

اشتراک در قربانی و عدم آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشتراک در قربانی و عدم آن

بحث در مسأله ی قربانی در حج تمتع می باشد و به اینجا رسیدیم که آیا هر نفر باید یک قربانی کند یا اینکه می شود چند نفر با هم به یک قربانی اکتفاء کنند. مشهور قائل بود که اشتراک جایز نیست. (هرچند در قربانی مستحبی که در شهرها روز عید قربان انجام می دهند اشتراک جایز است.)

بعد به سراغ روایات رفتیم و گفتیم بر سه گروه تقسیم می شوند. گروه اول که متشکل از چهار روایت بود می گفت هر نفر باید یک قربانی جداگانه انجام دهد.

گروه دوم از روایات که می فرمود: اشتراک جایز است و آن را مقید به صورت اضطرار نمی کرد. تعدادی از این روایات را خواندیم و اکنون به بررسی ما بقی آنها می پردازیم:

فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ قُلْتُ لَهُ عَنْ كَمْ تُجْزِئُ الْبَدَنَةُ (یک شتر از چند نفر کفایت می کند) قَالَ عَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ قُلْتُ فَالْبَقَرَةُ قَالَ تُجْزِئُ عَنْ خَمْسَةٍ إِذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ عَلَى مَائِدَةٍ وَاحِدَةٍ (اگر اهل یک خانواده اند و سر یک سفره می نشینند یک گاو از پنج نفر کفایت می کند) قُلْتُ كَيْفَ صَارَتِ الْبَدَنَةُ لَا تُجْزِئُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ وَ الْبَقَرَةُ تُجْزِئُ عَنْ خَمْسَةٍ قَالَ لِأَنَّ الْبَدَنَةَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنَ الْعِلَّهِ مَا كَانَ فِي الْبَقَرَهِ (آن علتی که در بقره است در شتر نیست) إِنَّ الَّذِينَ أَمَرُوا قَوْمَ مُوسَى بِعِبَادَهِ الْعِجْلِ كَانُوا خَمْسَةً (پنج نفر بودند که دیگران را به عبادت گوساله وادار کردند) وَ كَانُوا أَهْلَ بَيْتٍ يَأْكُلُونَ عَلَى خِوَانٍ وَاحِدٍ (و همه اهل یک خانواده بودند) وَ هُمُ الَّذِينَ ذَبَحُوا الْبَقَرَةَ (در داستان بنی اسرائیل نیز همان افراد گاو بنی اسرائیل را کشتند که عضوی از آن را به مقتول بزنند تا زنده شود و شهادت دهد که چه کسی او را کشته است.) الْحَدِيثَ (۱)

ص: ۶۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۱، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۷۱، ح۱۸، ط آل البیت.

این روایت احتیاج به توضیح دارد: مرحوم مجلسی اول در کتاب لوامع (۱) که شرح فقیه است در توجیه این روایت می فرماید: آنهایی که مردم را دعوت به گوساله پرستی کردند بعد توبه کردند و سپس همان ها مأمور به کشتن گاو شدند تا در نتیجه گاو یا گوساله در نظر آنها بی اهمیت شود و دیگر به فکر پرستش آن نیفتند.

نقول: این توجیه برای اینکه چرا این پنج نفر همان پنج نفر بودند خوب است ولی اینکه چه ارتباطی به مسأله ی قربانی در حج دارد مشخص نشده است.

محقق شوشتری در کتاب النجعه فی شرح اللمعه در مورد روایت فوق می فرماید: فخبر علیل (این خبر ضعیف است) و علته (علتی که امام علیه السلام در مورد مسأله ی قربانی آورده است) تشهد لعلته و جعله (شاهد بر ضعف و جعل این روایت است). (۲)

نقول: ایشان چه بسا در جعلی بودن روایات تعجیل می کرد. ما توجیه دیگری به ذهنمان می رسد و آن اینکه عامه غالبا شرکت را در مورد قربانی منی تا پنج تا و مانند آن اجازه می دهند. دلیل آنها قیاس است و آن هم یک نوع قیاس مضحک و امام علیه السلام در این روایت می خواهد قیاس عامه را تخطئه کند.

فِی الْخِصَالِ وَ الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْبَقَرَهِ یُضَحَّی بِهَا قَالَ فَقَالَ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَهِ نَفَرٍ مُتَفَرِّقِینَ. (۳) [۴]

۱-

۲-

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۲، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۷۲، ح۱۹، ط آل البیت.

در روایت از واژه ی تضحیه استفاده شده است نه هدی که اشعار به قربانی مستحب در شهرها دارد نه قربانی واجب در منی. قید (متفرقین) به این معنا است که لازم نیست اهل یک خانواده باشند.

مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِیدُ فِی الْمُقْنِعَهِ قَالَ قَالَ ع الْأُضْحِیَّهُ تُجْزِئُ فِی الْأَمْصَارِ عَنْ أَهْلِ بَیْتٍ وَاحِدٍ لَمْ یَجِدُوا غَیْرَهَا وَ الْبَقَرَهُ تُجْزِئُ عَنْ خَمْسَهٍ إِذَا کَانُوا أَهْلَ خِوَانٍ وَاحِدٍ (۱) [۵]

در این روایت که مرسله است نام امام علیه السلام نیز ذکر نشده است.

جالب این است که در این روایت تصریح به امصار شده است و مشخص است که مربوط به قربانی واجب در منی نیست.

عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِی کِتَابِهِ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَزُورِ (شتر) وَ الْبَقَرَهِ کَمْ یُضَحَّی بِهَا قَالَ یُسَمِّی رَبُّ الْبَیْتِ نَفْسَهُ (کسی که بزرگتر خانه است بسم الله را می گوید) وَ هُوَ یُجْزِئُ عَنْ أَهْلِ الْبَیْتِ إِذَا کَانُوا أَرْبَعَهً أَوْ خَمْسَهً (۲) [۶]

بارها گفتیم که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است از این رو روایت فوق معتبر است.

در این روایات یک روایت می گفت که این اشتراک در منی جایز است و در ما بقی روایات چنین قیدی نبود.

اما طائفه ی سوم از روایات که روایاتی است که اشتراک را در حال اضطرار جایز می داند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۳، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۷۴، ح۲۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۳، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۷۵، ح۲۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ سَوَادَهَ الْقَطَّانِ وَ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَا قُلْنَا لَهُ جَعَلَنَا اللَّهُ فِدَاکَ عَزَّتِ الْأَضَاحِیُّ عَلَیْنَا بِمَکَّهَ (قربانی در مکه کم آمد) أَ فَیُجْزِئُ اثْنَیْنِ (مفعول مقدم برای فعل بعدی است) أَنْ یَشْتَرِکَا فِی شَاهٍ فَقَالَ نَعَمْ وَ عَنْ سَبْعِینَ. (۱) [۷]

این روایت تصریح دارد که مربوط به مکه است که البته ممکن است گفته شود که مربوط به قربانی مستحب در روز عید است که در مکه انجام می دهند نه قربانی واجب در منی.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِیمَ ع عَنْ قَوْمٍ غَلَتْ عَلَیْهِمُ الْأَضَاحِیُّ (شاید قربانی کم شد و در نتیجه گران شد و آنها از پس خرید آن بر نمی آمدند) وَ هُمْ مُتَمَتِّعُونَ (مشغول حج تمتع اند) وَ هُمْ مُتَرَافِقُونَ (و اینها با هم رفیقند) وَ لَیْسُوا بِأَهْلِ بَیْتٍ وَاحِدٍ وَ قَدِ اجْتَمَعُوا فِی مَسِیرِهِمْ (و در مسیر با هم بودند) وَ مَضْرِبُهُمْ وَاحِدٌ (و اهل یک خیمه می باشند) أَ لَهُمْ أَنْ یَذْبَحُوا بَقَرَهً قَالَ لَا أُحِبُّ ذَلِکَ إِلَّا مِنْ ضَرُورَهٍ. (۲) [۸]

این روایت معتبر است.

ظاهر این است که اشتراک در حال اختیار مکروه است ولی در حال اضطرار اشکالی ندارد.

ص: ۶۲۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۹، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۲، ح۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۹، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۳، ح۱۰، ط آل البیت.

عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَهَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ عَزَّتِ الْبُدْنُ سَنَهً بِمِنًى (شتر در یک سال در منی کم شد) حَتَّى بَلَغَتِ الْبَدَنَهُ مِائَهَ دِينَارٍ (هر شتری ده دینار بوده است زیرا در دیه صد شتر به جای هزار دینار است یعنی هر شتر ده دینار، بنا بر این وقتی صد دینار شد یعنی قیمتش ده برابر شده بود) فَسُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ اشْتَرِكُوا فِيهَا قَالَ قُلْتُ كَمْ قَالَ مَا خَفَّ فَهُوَ أَفْضَلُ (هرچه کمتر بهتر) قَالَ فَقُلْتُ عَنْ كَمْ تُجْزِئُ فَقَالَ عَنْ سَبْعِينَ. (۱) [۹]

قَالَ (الصدوق) وَ رُوِيَ أَنَّ الْجَزُورَ يُجْزِئُ عَنْ عَشَرَهِ نَفَرٍ مُتَفَرِّقِينَ وَ إِذَا عَزَّتِ الْأَضَاحِيُّ أَجْزَأَتْ شَاهٌ عَنْ سَبْعِينَ. (۲) [۱۰]

این روایت مرسله است ولی کلام او غالبا برگرفته از روایت است.

عدم جواز اشتراک در قربانی در منی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: حُبُّ الْأَبْرَارِ لِلْأَبْرَارِ ثَوَابٌ لِلْأَبْرَارِ وَ حُبُّ الْفُجَّارِ لِلْأَبْرَارِ فَضِيلَهٌ لِلْأَبْرَارِ وَ بُغْضُ الْفُجَّارِ لِلْأَبْرَارِ زَيْنٌ لِلْأَبْرَارِ وَ بُغْضُ الْأَبْرَارِ لِلْفُجَّارِ خِزْيٌ عَلَى الْفُجَّارِ (۳)

ایشان در فقره ی اول می فرماید: نیکان اگر نیکان را دوست بدارند ثوابی برای آنها است

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۰، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره۱۸۷۶۴، ح۱۱، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۱، ابواب ذبح، باب۱۸، شماره ۱۸۷۷۰، ح۱۷، ط آل البیت.
۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۷۲، ط بیروت.

در فقره ی دوم می فرماید: فاجران گاهی خوبان را دوست دارند و این نشانه ی فضیلتی برای خوبان است. افراد فاسد و فاجر اگر منافعشان با نیکان تضاد پیدا نکند نیکان را دوست می دارند زیرا اگر مثلا بخواهند امانتی را نزد کسی بگذارند به سراغ انسان های درستکار می روند نه اینکه به سراغ فاجری مانند خود بروند. حتی جوانانی که بعضا فاسد هستند هنگام ازدواج کردن به سراغ خانواده ی خوب و سالم می روند. این فضیلت برای نیکان یک نوع فضیلت است که حتی بدکاران هم آنها را دوست دارند.

در فقره ی سوم می فرماید: اینکه بدکاران در بعضی موارد با درستکاران عداوت و دشمنی دارند خود یک نوع زینتی برای درستکاران است و بغض آنان به ابرار چیزی از ابرار کم نمی کند. اینکه فجار از ابرار بدشان می آید دلیل بر این است که ابرار مانند آنها نیستند و این خود زینتی برای ابرار است.

در فقره ی چهارم می فرماید: اینکه ابرار با فجار عداوت و دشمنی دارند سبب رسوایی بدکاران است زیرا دیگران می گویند: اگر آنها انسان های خوبی بودند چرا انسان های درستکار با آنها دشمنی می کنند. اگر انسان فاسقی از کسی بدگویی کند مردم به بدگویی او اعتنا نمی کنند ولی اگر کسی نیکوکار باشد و از کسی بدگویی کند به حرف او ترتیب اثر می دهند.

این فقرات نشان می دهد که نیکوکاران در هر چهار مورد برنده اند از این رو باید از خداوند خواست که ما را با ایشان محشور کند. ابرار همان کسانی هستند که سوره ی دهر در فضیلت آنها وارد شده است آنجا که خداوند می فرماید: (إِنَّ الْأَبْرارَ یَشْرَبُونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافُوراً) (۱) و هجده آیه ی متوالی در شأن آنها وارد شده است. البته خمسه ی طیبه برترین مصداق این آیات اند ولی شیعیان ایشان نیز می توانند مصداق آیات فوق باشند.

ص: ۶۲۹

۱- انسان/سوره۷۶، آیه۵.

دعاهای روزهای هفته حاوی مضامین بالایی است در یکی از این دعاها می خوانیم: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِی مِنْ جُنْدِکَ فَإِنَّ جُنْدَکَ هُمُ الْغَالِبُونَ وَ اجْعَلْنِی مِنْ حِزْبِکَ فَإِنَّ حِزْبَکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ اجْعَلْنِی مِنْ أَوْلِیَائِکَ فَإِنَّ أَوْلِیَاءَکَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُون . (۱)

باید سعی کرد که از ابرار شد و با ابرار بود که با این کار اتحاد به وجود می آید. همچنین باید روح گذشت در میان ما بسیار شود.

موضوع: عدم جواز اشتراک در قربانی در منی

درباره ی اینکه آیا در مراسم حج می توان یک قربانی برای چند نفر انجام داد یا نه سه دست روایت داشتیم:

گروه اول می گفت هر نفر باید یک قربانی جداگانه انجام دهد.

گروه دوم مطلقا اشتراک را جایز می دانست و در آن قید ضرورت وجود نداشت.

گروه سوم اشتراک را مقید به حالت ضرورت می کرد.

برای جمع بندی لازم است به فتاوای عامه نیز مراجعه کنیم:

ابن رشد اندلسی در کتاب بدایه المجتهد در باب کتاب الضحایا می گوید: المسأله الرابعه و هی عدد ما یجزی من الضحایا عن المضحیین فانهم اختلفوا فی ذلک فقال مالک: یجوز ان یذبح الرجل الکبش او البقره او البدنه مضحیا عن نفسه و عن اهل بیته الذین تلزمهم نفقتهم بالشرع و کذلک عنده الهدایا (قربانی های مکه) و اجاز الشافعی و ابو حنیفه و جماعه عن ینحر الرجل البُدن عن سبع و کذلک البقره مضحیا او مُهدیا (چه قربانی در شهرها باشد و چه در منی) و اجمعوا علی ان الکبش لا یجزی الا عن واحد الا ما رواه مالک من انه یجزی ان یذبحه عن نفسه و عن اهل بیته (۲)

ص: ۶۳۰

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۸۷، ص۱۸۷، ط بیروت.

۲-

از این عبارت استفاده می شود که قول به اشتراک در فتاوای عامه زیاد است و آن را مقید به ضرورت نکرده اند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این جمع بندی را کامل می کنیم.

عدم جواز اشتراک در قربانی و شرایط قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز اشتراک در قربانی و شرایط قربانی

بحث در مسأله ی قربانی در حج است و اینکه آیا برای هر نفر یک قربانی لازم است یا اینکه می توان در قربانی مشترک شد.

سه طائفه از احادیث در این مورد وجود داشت:

۱.احادیثی که برای هر فرد یک قربانی را لازم می دانست.

۲.احادیثی که مطلقا اشتراک را جایز می دانست.

۳.احادیثی که اشتراک را فقط در حال ضرورت جایز می دانست.

جمع دلالی: از آنجا که در روایاتی که به ظاهر متعارض است اگر جمع دلالی عرفیه وجود داشته باشد به سراغ مرجحات نمی رویم، ابتدا این جمع را بررسی می کنیم و می گوییم: طائفه ی دوم و سوم از قبیل مطلق و مقید و یا عام و خاص است از این رو طائفه ی دوم که اشتراک را مطلقا جایز می داند با طائفه ی سوم که اشتراک را در حال ضرورت جایز می داند تخصیص می زنیم. نتیجه این می شود که اشتراک فقط در حال ضرورت جایز است.

بعد این نتیجه طائفه ی اولی را تخصیص می زند به این گونه که طائفه ی اولی می گوید همه باید در هر حال یک قربانی ذبح کنند و طائفه ی سوم می گوید: مگر در حال ضرورت.

ص: ۶۳۱

نتیجه ی جمع دلالی این می شود که هر حاجی باید یک قربانی جداگانه ذبح کند ولی اگر اضطرار حاصل شود مثلا قربانی پیدا نشود و یا اینکه پول کسی را دزد برباید یا اینکه قربانی در حد اجحاف گران شود (کما اینکه روایتی بر این امر دلالت داشت) او می تواند با افراد دیگر در قربانی شریک شود و لازم نیست در این حال روزه بگیرد.

این قول مخالف قول مشهور است زیرا قول مشهور این است که هر فرد باید یک قربانی به تنهایی ذبح کند و در حال اضطرار باید روزه بگیرد.

البته این نکته را هم باید دقت داشت که در روایات طائفه ی دوم بجز یک روایت که تصریح به قربانی در ایام حج داشت،

سایر روایات را می توانستیم به قربانی در سایر شهرها که در عید قربان و از باب استحباب ذبح می کنند حمل کنیم. به هر حال این نکته ضرری به جمع دلالی فوق نمی زند.

اگر این جمع دلالی را قبول کنیم دیگر فتوای امام قدس سره به احتیاط (که در صورت عدم قربانی باید هم مشترکا قربانی کرد و هم روزه گرفت) ضرورتی پیدا نمی کند. آیه ی قرآن که در مورد قربانی نازل شده است نیز که می فرماید: اگر قربانی پیدا نکردید باید روزه بگیرید حمل به جایی می شود که قربانی به صورت اشتراک هم پیدا نشود.

اما اگر از جمع دلالی صرف نظر کنیم، نوبت به مرجحات می رسد. طائفه ی اولی که مشهور به آن فتوا داده اند سه مرجح دارد:

موافقت با کتاب الله: زیرا ظاهر آیه این است که هر نفر باید یک قربانی انجام دهد.

موافقت مشهور: زیرا مشهور بر اساس این طائفه فتوا داده اند.

مخالفت با عامه: همانگونه که اقوال عامه را خواندیم، آنها غالبا قائل به اشتراک اند.

به هر حال قائل به تفصیل قول خوبی است یعنی در حال اختیار هر نفر یک قربانی انجام دهد و در حال اضطرار، اشتراک جایز است. بعد هنگام اضطرار به هر تعداد می توان مشترک شد و حد خاصی ندارد.

بله اگر ندانیم وظیفه ی ما اشتراک است و نه روزه و یا روزه است و نه اشتراک، باید بین آن دو جمع کنیم زیرا این از باب علم اجمالی در شبهه ی محصوره و از باب دوران امر بین الامرین و باید احتیاط کنیم در نتیجه آیه را باید تخصیص بزنیم.

امام در مسأله ی هشتم می فرماید:

مسأله ۸ - یعتبر فی الهدی أمور:

الأول السن، (سن قربانی) فیعتبر فی الإبل الدخول فی السنه السادسه، (یعنی پنج سالش تمام شده باشد و وارد سال ششم شده باشد) وفی البقر الدخول فی الثالثه (دو سال کامل باشد) علی الأحوط، (ظاهر این است که این احتیاط به بقر می خود نه به بقر و ابل) والمعز کالبقر، وفی الضأن الدخول فی الثانیه علی الأحوط، (و گوسفند یک سالش تمام شده تازه وارد دومین سال شده باشد. قول به احتیاط برای این است که در مورد گوسفند کمتر از یک سال هم گفته اند.) (۱)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

نقول: در این مورد، یک سری اجماعات وجود دارد که بر روی کلمات رفته است مثلا در ابل و بقر می گویند که ثَنیّ باشد و در گوسفند جَذَع باشد. در اینکه مراد از این عناوین چه سنی اراده شده است باید بررسی شود. بحث دیگر این است که باید عناوین روایات را بررسی کنیم.

بنا بر این باید بحثی لغوی را مطرح کنیم.

اقوال علماء:

صاحب مستند در عبارت جامعی می فرماید: المسأله الثانیه: إن کان الهدی إبلا أو بقرا أو معزا یجب أن یکون ثنیا، وإن کان ضأنا یجزئ فیه الجذع، بلا خلاف فیه یعلم، (بنا بر این اجماع، روی ثنی و جذع رفته است از این رو باید بعدا معنای این دو واژه را مشخص کنیم) کما فی الذخیره وفی المدارک: أنه مذهب الأصحاب وفی المفاتیح وشرحه: الاجماع علیه والاتفاق والظاهر أنه کذلک (۱)

شیخ در خلاف می فرماید: مسأله ۳: یجزی الثنی من کل شئ من الإبل والبقر والغنم، والجذع من الضأن. وبه قال عامه أهل العلم (شیعه و سنی). (۲)

صاحب جواهر هم عنوان مجمع علیه را بیان کرده و هم این عناوین را توضیح داده است و می فرماید: الثانی السن، فلا یجزی من الإبل إلا الثنی، وهو الذی له خمس ودخل فی السادسه، و کذا (همچنین ثنی معیار است در) من البقر والمعز وهو ما له سنه ودخل فی الثانیه (این در حالی است که امام قدس سره فرموده است که دو سالش تمام شده باشد و وارد سوم شده باشد) ویجزی من الضأن الجذع بلا خلاف أجده فیه (در ثنّی و جذع) فی الحکم، والتفسیر للأول الذی هو المعروف عند أهل اللغه أیضا بل علی الحکم فی الثلاثه الاجماع صریحا فی کلام بعض وظاهرا فی کلام آخر. (۳)

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۰۷.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج۶، ص۴۱، مسأله۳.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۳۶.

بنا بر این این مسأله روشن شد که در شتر و گاو و بز باید دنبال عنوان ثَنیّ باشیم و در گوسفند باید به دنبال جذع باشیم.

قبل از بررسی این عبارات باید روایات را هم بررسی کنیم تا بدانیم این عناوین در روایات هم موجود است یا نه. روایات در این مورد متفاوت است که به پنج گروه تقسیم می شود و هم در باب یازده از ابواب ذبح آمده است.

سن قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: سن قربانی

امام قدس سره در مورد هدی شرایط پنج گانه ای را ذکر می کند. اولین شرط در مورد سن قربانی است. ایشان در بیان این شرط می فرماید:

مسأله ۸ - یعتبر فی الهدی أمور: الأول السن، (سن قربانی) فیعتبر فی الإبل الدخول فی السنه السادسه، (یعنی پنج سالش تمام شده باشد و وارد سال ششم شده باشد) وفی البقر الدخول فی الثالثه (دو سال کامل باشد) علی الأحوط، (ظاهر این است که این احتیاط به بقر می خود نه به بقر و ابل و احتیاط فوق وجوبی است) والمعز کالبقر، وفی الضأن الدخول فی الثانیه علی الأحوط، (و گوسفند یک سالش تمام شده تازه وارد دومین سال شده باشد. قول به احتیاط وجوبی برای این است که در مورد گوسفند کمتر از یک سال هم گفته اند.) (۱)

امام تمامی این موارد را با احتیاط وجوبی بیان فرموده است و فتوا نداده است.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

اقوال علماء را بررسی کردیم و دیدیم که اقوال در مورد شتر و گاو و بز در السنیّ دور می زد و در مورد گوسفند روی عنوا الجَذَع

ما ابتدا به سراغ روایات می رویم و عناوینی که در آن ذکر شده است را بررسی می کنیم و سپس این عناوین را توضیح می دهیم.

اما دلالت روایات: این روایات در باب ۱۱ از ابواب ذبح نقل شده است. این باب حاوی ۱۲ حدیث است که بر پنج طائفه تقسیم می شوند:

طائفه ی اولی: روایاتی که از هر چهار نوع قربانی سخن می گوید:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ کَانَ يَقُولُ الثَّنِيَّهُ مِنَ الْإِبِلِ وَ الثَّنِيَّهُ مِنَ الْبَقَرِ وَ الثَّنِيَّهُ مِنَ الْمَعْزِ وَ الْجَذَعَهُ مِنَ الضَّأْنِ (۱) [۲]

در این روایات روی عنوان ثنیّه و جذعه تکیه شده است.

گفته شده است که ثنی به معنای حیوانی است که ثنایا که دندان های پیشین است بریزد. در شتر این کار در پنج سالگی اتفاق می افتد و در گاو و بز در دو سالگی. همچنین جذع نیز در گوسفند به همین معنا است که در گوسفند زودتر اتفاق می افتد.

محمد بن علی بن الحسین وَ رُوِیَ أَنَّهُ لَا يُجْزِی فِی الْأَضَاحِيِّ (مراد قربانی در منی است و الا قربانی در شهرها این شرایط را دارا نیست) مِنَ الْبُدْنِ إِلَّا الثَّنِيُّ وَ هُوَ الَّذِی تَمَّ لَهُ خَمْسُ سِنِينَ وَ دَخَلَ فِی السَّادِسَهِ وَ يُجْزِی مِنَ الْمَعْزِ وَ الْبَقَرِ الثَّنِيُّ وَ هُوَ الَّذِی لَهُ سَنَهٌ وَ دَخَلَ فِی الثَّانِيَهِ (بنا بر این معنای ثنی در شتر با ثنی در گاو و بز فرق دارد) وَ يُجْزِی مِنَ الضَّأْنِ (گوسفند) الْجَذَعُ لِسَنَهٍ (شاید مراد این باشد که در سال اول باشد نه اینکه یک سالش کامل شده باشد و الا مانند قبلی خواهد شد.) (۲)

ص: ۶۳۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۳، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۰۶، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۶، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۶، ح۱۱، ط آل البیت.

این روایت مرسله است و نامی از امام علیه السلام در آن ذکر نشده است.

این تنها روایتی است که در آن سن قربانی مشخص شده است.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که سه مورد از قربانی را بیان می کند و سخنی در آن از بقر به میان نیامده است.

حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَهَ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَلَمَهَ أَبِی حَفْصٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ ع قَالَ کَانَ عَلِیٌّ ع یَکْرَهُ التَّشْرِیمَ (شکافتن پشت گوش شتر قربانی) فِی الْآذَانِ (در گوش شتر که کاملا آن را می شکافتند) وَ الْخَرْمُ (بخشی از گوش را بشکافند که غالبا سوراختی در آن ایجاد می کردند) لَا یَرَی بِهِ بَأْساً إِنْ کَانَ ثَقْبٌ فِی مَوْضِعِ الْمَوَاسِمِ (فقط سوراخی بگذارند) کَانَ یَقُولُ یُجْزِی مِنَ الْبُدْنِ الثَّنِیُّ وَ مِنَ الْمَعْزِ الثَّنِیُّ وَ مِنَ الضَّأْنِ الْجَذَعُ. (۱) [۴]

در این روایت هم از همان دو عنوان سابق استفاده شده است.

طائفه ی ثالثه: حکم گوسفند و بز را می گوید

عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ یُجْزِی مِنَ الضَّأْنِ الْجَذَعُ وَ لَا یُجْزِی مِنَ الْمَعْزِ إِلَّا الثَّنِیُّ. (۲) [۵]

این روایت معتبر است.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ فَضَالَهَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأُضْحِیَّهِ فَقَالَ أَقْرَنُ (شاخ داشته باشد) إِلَی أَنْ قَالَ وَ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ یُجْزِی وَ الثَّنِیُّ مِنَ الْمَعْزِ الْحَدِیثَ (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۵، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۴، ح۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۳، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۰۷، ح۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۳، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۰۸، ح۳، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع أَدْنَى مَا يُجْزِى مِنْ أَسْنَانِ (سن های) الْغَنَمِ فِى الْهَدْيِ فَقَالَ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ قُلْتُ فَالْمَعْزُ قَالَ لَا يَجُوزُ الْجَذَعُ مِنَ الْمَعْزِ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَ لِأَنَّ الْجَذَعَ مِنَ الضَّأْنِ يَلْقَحُ (باردار می شود) وَ الْجَذَعَ مِنَ الْمَعْزِ لَا يَلْقَحُ (و هنوز بچه است و برای قربانی کافی نیست). (۱) [۷]

عَلی بن ابراهیم عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِى عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع فِى حَدِيثٍ قَالَ وَ يُجْزِى فِى الْمُتْعَهِ (حج تمتع) الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ وَ لَا يُجْزِى جَذَعٌ مِنَ الْمَعْزِ (۲) [۸]

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِى حَمْزَهَ عَنْ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع فِى حَدِيثٍ قَالَ وَ يَصْلُحُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ وَ أَمَّا الْمَاعِزُ (مراد معز است) فَلَا يَصْلُحُ (۳) [۹]

سند این روایت به سبب علی بن ابی حمزه ضعیف است.

در این روایت نیامده است که چه چیزی کافی است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۳، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۰۹، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۴، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۱، ح۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۵، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۳، ح۸، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَوْمَ الْأَضْحَى وَ ذَكَرَ الْخُطْبَهَ يَقُولُ فِيهَا وَ مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ بِجَذَعٍ مِنَ الْمَعْزِ فَإِنَّهُ لَا يُجْزِی عَنْهُ وَ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ يُجْزِی (۱) [۱۰]

این روایت سند ندارد ولی چون صدوق آن را صریحا به امام علیه السلام نسبت می دهد به نظر می آید که سند نزد ایشان معتبر بوده است.

مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِی الْمُقْنِعَهِ قَالَ قَالَ ع يُجْزِی مِنَ الْأَضَاحِيِّ جَذَعُ الضَّأْنِ وَ لَا يُجْزِی جَذَعُ الْمَعْزِ (۲) [۱۱]

این روایت مرسله است با این حال، مفید آن را به امام نسبت می دهد و چه بسا سند حدیث نزد او معتبر بوده است.

طائفه ی رابعه: روایاتی که از شتر و گاو سخن می گوید:

عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ (یعنی از ابل کدام افضل است و از بقر کدام افضل است نه اینکه بین شتر و گاو کدام بهتر است) أَنْ يُضَحَّى بِهَا قَالَ ذَوَاتُ الْأَرْحَامِ (ماده بهتر است) وَ سَأَلْتُهُ عَنْ أَسْنَانِهَا (از سن آنها) فَقَالَ أَمَّا الْبَقَرُ فَلَا يَضُرُّكَ بِأَيِّ أَسْنَانِهَا ضَحَّيْتَ (هر سنی که باشد اشکال ندارد) وَ أَمَّا الْإِبِلُ فَلَا يَصْلُحُ إِلَّا الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقُ (۳) [۱۲]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۵، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۵، ح۱۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۶، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۷، ح۱۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۴، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۰، ح۵، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایت تنها روایت معارض است زیرا در گاو هر سنی را جایز می داند توجیه کرده اند و گفته اند که اگر در بقر بگوییم یک ساله یا دو ساله باشد اگر کمتر از آن باشد دیگر به آن بقر گفته نمی شود بلکه به آن عجل می گویند از این رو این روایت با دیگر روایات معارض نیست.

اگر کسی این توجیه را قبول نکند باید به سبب تعارض، این روایت را طرح کرد.

طائفه ی خامسه: روایتی که فقط از بقر سخن می گوید:

عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَسْنَانُ الْبَقَرِ تَبِيعُهَا وَ مُسِنُّهَا فِي الذَّبْحِ سَوَاءٌ (1) [۱۳]

در این روایت از تبیع و مسن سخن به میان آمده است که باید معنای آنها مشخص شود.

بنا بر این این دو عنوان و عنوان ثنی و جذع باید مشخص شود. در روایات فوق هم بجز مرسله ی صدوق که سن قربانی را بیان می کرد، در هیچ روایتی سن قربانی بیان نشده است.

نقول: وقتی ائمه این عناوین را بیان می کنند و سن را بیان نمی کنند معنایش این است که در آن زمان، این عناوین برای افراد مشخص شده بود و ما به سبب بعد زمان معنای دقیق آن را نمی دانیم. اگر این عناوین برای راویان مشخص نبود، راوی می بایست معنای آن را از امام علیه السلام بپرسد و حال آنکه نپرسیده است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۵، ابواب ذبح، باب۱۱، شماره۱۸۷۱۲، ح۷، ط آل البیت.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این عناوین را توضیح می دهیم.

سن قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سن قربانی

بحث در شرایط قربانی در مکه است و سخن در سن قربانی است.

امام قدس سره در مورد هدی شرایط پنج گانه ای را ذکر می کند. اولین شرط در مورد سن قربانی است. ایشان در بیان این شرط می فرماید:

مسأله ۸ - یعتبر فی الهدی أمور: الأول السن، (سن قربانی) فیعتبر فی الإبل الدخول فی السنه السادسه، (یعنی پنج سالش تمام شده باشد و وارد سال ششم شده باشد) وفی البقر الدخول فی الثالثه (دو سال کامل باشد) علی الأحوط، (ظاهر این است که این احتیاط به بقر می خود نه به بقر و ابل و احتیاط فوق وجوبی است) والمعز (بز) کالبقر، وفی الضأن (گوسفند) الدخول فی الثانیه علی الأحوط، (و گوسفند یک سالش تمام شده تازه وارد دومین سال شده باشد. قول به احتیاط وجوبی برای این است که در مورد گوسفند کمتر از یک سال هم گفته اند.) (۱)

کلمات علماء و معاقد اجماعات و روایات را بررسی کردیم و مشاهده کردیم که در عبارات علماء و روایات سخن از دو واژه ی ثَنیّ است که در شتر و گاو و بز معتبر است و واژه ی جذع که در گوسفند معتبر است. در حدیثی سخن از تبیع و مسنه بود. باید این چهار واژه را توضیح داد. البته از آنجا که راویان احادیث سؤالی از امام پیرامون تفسیر این الفاظ نپرسیدند مشخص می شود که معانی آنها برای ایشان واضح بوده است هرچند برای ما که از آن زمان فاصله گرفته ایم مشخص نیست و در تفسیر آنها اختلاف است (هرچند ممکن است در معنای بعضی اتفاق نظر باشد.)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

اقتضای اصل: ابتدا بحث اصل را مطرح می کنیم و بعد به توضیح آن واژه ها می پردازیم. سخن از اصل برای این مناسب است که اگر در تفسیر این الفاظ شک کردیم بدانیم وظیفه مان چیست.

بعضی گفته اند که اصل در اینجا اشتغال است زیرا نمی دانیم گوسفند یک ساله کافی است یا هفت ماهه و باید احتیاط کرد و سن بالاتر را قربانی کرد. محقق نراقی در مستند این قول را انتخاب کرده است.

نقول: به نظر اصاله البرائه جاری می شود زیرا ما نحن فیه از باب شک در شرطیت و از باب شک در اقل و اکثر است یعنی

نمی دانیم یـک ساله معتبر است یا دو ساله. در اینجا یک ساله قـدر متیقن است و زائـد بر آن مشـکوک است و آن را با برائت حذف می کنیم. اینکه یک سال بودن مثلا قدر متیقن است به سـبب این است که بعضـی می گویند از یک سال کمتر نباشد و بعضـی می گوینـد که باید دو سال باشد پس یک سال بودن یقینا داخل است. گفته نشود که شک داریم اگر سن کمتر باشـد مثلا ـ عنوان ثَنیّ به آن صـدق می کنـد یـا نه در نتیجه بایـد سن بالا ـ تر را انتخاب کرد که این عنوان بر آن صـدق کنـد زیرا می گوییم که عنـاوین برای اشـاره خـارج است و مـا دنبال این نیستیم که حیوان ثَنیّ باشـد یا نه آنچه مأمور به است خارج است نه عنوان.

ص: ۶۴۲

اما تفسیر ثَنیّ در ابل: گفته اند که مراد شتری است که پنج سالش تمام شده و وارد سال ششم شده باشد. این تفسیر معروف بین اصحاب است و ظاهر عبارت جواهر نیز این است که در این تفسیر اختلافی نیست مضافا بر اینکه ایشان می فرماید: این قول مشهور بین اهل لغت است. (۱)

محقق نراقی در مستند این بحث را به شکل مستوفی مطرح کرده است و در اینجا می فرماید: ثم الثنی من الإبل ما کمل له خمس سنین ودخل فی السادسه، بلا خلاف کما فی المفاتیح وإجماعا کما فی شرحه (۲)

همین مقدار برای اثبات حکم در ابل، کافی است.

اما ثَنی در گاو و بز: مشهور این است که مراد آنی است که وارد سال دوم شده باشد.

صاحب کشف اللثام می فرماید: این حکم قطعی است. با این حال می بینیم که در کتب لغت چیز دیگری ذکر شده است و صاحب جواهر در کتاب زکات می فرماید: و لکن المعروف من کتب اللغه کما قیل هو ما دخل فی السنه الثالثه. (۳)

صاحب مستند در این مورد می فرماید: اشهر این است که داخل در سال سوم شده باشند و صاحب صحاح و قاموس نیز به همین قائلند ولی علامه در منتهی و تحریر و در موضعی از تذکره و صاحب مدارک و ذخیره و شرح مفاتیح و حلی در سرائر و محقق در شرایع قائلند که مراد سال دوم است. (۴)

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۳۶.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۰۹.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۵، ص۱۲۵.

۴- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۰۹.

نقول: حال که در اقوال علماء تعارض است شک می کنیم و باید به اصل مزبور مراجعه کنیم. از این رو احتیاط امام قدس سره در اینکه وارد سال سوم شده باشد به جا است.

اما جذع در گوسفند: اختلاف در مورد این واژه بسیار زیاد است. بسیاری از اهل لغت گفته اند که مراد جذع، حیوانی است که یک سالش تمام شده باشد. بعضی گفته اند که باید دو سالش تمام شده باشد. جمعی از اصحاب گفته اند که هفت ماهه باشد کافی است و بعضی به شش ماه اشاره کرده اند.

محقق نراقی در مستند می فرماید: وأما الجذع من الضأن، فعن التذكره والمنتهی - موافقا لكلام الجوهری علی ما قیل -: أنه ما كمل له سته أشهر وفی السرائر وعن الدروس والتحرير: أنه ما كمل له سبعه أشهر وعن موضع من المنتهی: أنه إذا بلغ سبعه أشهر فهو جذع إن كان بين شابين، (اگر پدر و مادرش جوان باشد هفت ماهه باشد کافی است) وإن كان بين هرمين (اگر پدر و مادرش پیر باشد) فلا يقال أنه جذع حتی يكمل ثمانيه أشهر وأسند ذلك إلی الشيخ وابن الأعرابی وفی المفاتيح وشرحه: أن المشهور أن الجذع من الضأن ما دخل فی الثانيه، وهو الظاهر من القاموس والنهايه الأثيريه. (۱)

نقول: در اینجا هم باید به اصل مذکور مراجعه کنیم زیرا از اقوال مختلف بالا نمی توانیم به نتیجه ی درستی دست یابیم و همان گونه که گفتیم، اصل در اینجا برائت است.

۱- مستند الشيعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۰۹.

اما تبیع و تبیعه: صاحب جواهر در کتاب الزکاه می فرماید: والتبیع)عند الأصحاب علی ما فی شرح اللمعه للإصبهانی هو الذی یتم له حول إلی تمام السنتین،... و المسنه هی التی کملت لها سنتان و دخل فی الثالثه. (۱)

به هر حال این دو واژه فقط در یک وارد وجود داشت.

جمع بندی: در ابل بحثی نیست که باید پنج ساله باشد ولی در گاو، گوسفند و بز، جای شک است از این رو می توانیم قدر متیقن را بگیریم یعنی در گاو و بز بگوییم یک سال تمام و در گوسفند، شش ماه و هفت ماه کافی است. با این حال، احتیاط به جاست.

البته در مورد گوسفند این مشکل وجود دارد که اگر شش ماه و هفت ماهه باشد شاید نام ضأن بر او صدق نکند بلکه بره باشد هکذا در مورد گاو و بز که اگر کمتر از سن ذکر شده باشند به آنها گوساله و بزغاله بگویند و از این رو احتیاط وجوبی امام ممکن است به این سبب باشد که احتیاط خوبی است.

شرایط قربانی در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری می فرماید: مِنَ التَّوَاضُعِ السَّلَامُ عَلَى كُلِّ مَنْ تَمُرُّ بِهِ وَ الْجُلُوسُ دُونَ شَرَفِ الْمَجْلِس (۲)

امام علیه السلام در این روایت دو نشانه برای تواضع مطرح می کند:

اول اینکه انسان به هر کس که برخورد کرد سلام کند؛ چه آن فرد بزرگ باشد یا کوچک و یا با سواد و یا کم سواد. بعضی ها حتی در سلام کردن نیز بخیل اند و یا اینکه مقیدند که اگر بزرگتر هستند به کوچکتر سلام نکنند و یا شخص عالم به جاهل و یا کسی که دارای علم کمتری است سلام نکند. این در حالی است که عکس آن در روایات تأکید شده است مثلا اینکه سواره بر پیاده سلام کند. رسول خدا (ص) حتی به کودکان سلام می کرد.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۵، ص۱۲۴.
۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۷۲، ط بیروت.

دوم اینکه در مجلس که انسان وارد می شود مقید نباشد که در جایی که محل شرف است بنشیند بلکه هر جا شد بنشیند.

مسأله ی تواضع در اسلام بسیار مهم است. علت رانده شدن شیطان از درگاه خداوند تکبر و عدم تواضع او بود. ما نیز در کتاب اخلاق در قرآن هنگام بیان مفاسد اخلاقی ابتدا به تکبر روی آوردیم که نقطه ی مقابل تواضع است. تکبر موجب

عداوت ها و کینه ها و فاصله افتادن بین مردم است و تواضع موجب رفاقت و نزدیکی افراد با یکدگر دارد.

تواضع راهکارهایی دارد که در سوره ی لقمان به بخش هایی از آن اشاره شده است.

در کلمات ائمه و مخصوصا در خطبه ی قاصعه در نهج البلاغه بحث های مفصلی در مورد تواضع و تکبر و آثار آنها وارد شده است.

معروف است که رسول خدا (ص) در مدینه از مسیری عبور می کرد که دید جمعی از حرکات دیوانه ای مشغول خنده اند. رسول خدا (ص) فرمود او بیمار است و دیوانه نیست (زیرا دیوانگی نوعی بیماری است و ناشی از از دست دادن اعصاب است.) دیوانه کسی است که هنگام راه رفتن با تکبر راه می رود و نگاه به این پهلو و آن پهلو می کند و شانه هایش را موقع راه رفتن تکان می دهد. چنین کسی امیدی به خیرش نیست و از شر او نمی توان در امان بود.

[الخصال] عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ هَاشِمٍ عَنِ الْفَارِسِيِّ عَنِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى جَمَاعَةٍ فَقَالَ عَلَى مَا اجْتَمَعْتُمْ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا مَجْنُونٌ يُصْرَعُ فَاجْتَمَعْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ لَيْسَ هَذَا بِمَجْنُونٍ وَ لَكِنَّهُ الْمُبْتَلَى ثُمَّ قَالَ أَ لَا أُخْبِرُكُمْ بِالْمَجْنُونِ حَقَّ الْمَجْنُونِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْمُتَبَخْتِرُ فِي مَشْيِهِ النَّاظِرُ فِي عِطْفَيْهِ الْمُحَرِّكُ جَنْبَيْهِ بِمَنْكِبَيْهِ يَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ جَنَّتَهُ وَ هُوَ يَعْصِيهِ الَّذِي لَا يُؤْمَنُ شَرُّهُ وَ لَا يُرْجَى خَيْرُهُ فَذَلِكَ الْمَجْنُونُ وَ هَذَا الْمُبْتَلَى. (۱)

ص: ۶۴۶

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۰، ص۲۳۳، ط بیروت.

قرآن می فرماید: سلام کردن تحیت اهل بهشت است: (تَحِیَّتُهُمْ فیها سَلامٌ) (۱) و چه خوب است این تحیت بهشتی نیز در دنیا پیاده شود.

موضوع: شرایط قربانی در حج

امام قدس سره در بیان شرط دوم قربانی می فرماید: الثانی الصحه والسلامه، فلا یجزی المریض حتی الأقرع (شاید اشاره به بعضی از حیوانات باشد که موهایشان بر اثر مرض می ریزد) علی الأحوط، (۲)

اقوال علماء: راجع به شرط سلامت که در مقابل مرض است از اقوال علماء استفاده می شود که این شرط اجماعی است یعنی قربانی نباید بیمار باشد. شاید فلسفه ی آن این است که حیوان مریض غالبا لاغر است و خواهیم گفت که گوسفند قربانی نباید لاغر باشد. مضافا بر اینکه ممکن است گوشت آن ضررهایی داشته باشد و به انسان سرایت یابد و شارع نخواسته است که حیوانی که گوشتش به مصرف نیازمندان و فقراء می رسد دارای مرض باشد.

فاضل اصفهانی در کشف اللثام می فرماید: یجب ان یکون تاما ... ولا أعلم فیه خلافا للأصحاب فلا یجزئ العوراء (حیوان کور و یا حیوانی که چشمش فرو رفته است و خالی شده است) البیّن عورها (البته واضح باشد که کور است نه اینکه چشمش به ظاهر سالم باشد ولی در واقع کور باشد) ولا العرجاء (شَل و لَنگ باشد که گفته اند لنگ بودن موجب می شود نتواند بچرد و در نتیجه لاغر است) البین عرجها ولا المریضه البیّن مرضها (نه مانند بیماری قلبی که واضح نیست) ولا الکسیره (دست و پایش شکسته باشد) التی لا تنقی. قال فی المنتهی: وقد وقع الاتفاق من العلماء (ظاهر علماء شیعه و سنی است) علی اعتبار هذه الصفات الأربع فی المنع...

۱- یونس/سوره ۱۰، آیه ۱۰.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

قال المصنف (علامه): والتی لا تنقی التی لا مخ لها لهزالها، (یعنی از بس لاغر است گویا مخ آن لاغر شده است و گویا مخ ندارد) لأن النِقی بالنون المکسوره والقاف الساکنه المخ. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ سایر اقوال می رویم.

شرایط قربانی در منی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط قربانی در منی

بحث در شرایط پنج گانه ی قربانی در منی است.

امام قدس سره در بیان شرط دوم قربانی می فرماید: الثانی الصحه والسلامه، فلا یجزی المریض حتی الأقرع (شاید اشاره به بعضی از حیوانات باشد که موهایشان بر اثر مرض می ریزد) علی الأحوط، (۲)

اقوال علماء: در این مسأله ادعای اجماع شده است. عبارات کشف اللثام را خواندیم و اکنون به سراغ سایر عبارات علماء می رویم.

صاحب ریاض می فرماید: وأن یکون تامّاً، فلا تجزئ العوراء البیّن عورها (کوری که مشخص است کور است) ولا العرجاء البیّن عرجها (حیوان لنگی که آشکارا می لنگد) ، ولا المریضه البیّن مرضها، ولا الکسیره (یعنی دست و پایش شکسته باشد البته در بسیاری از عبارات و روایت کبیره آمده است یعنی مسن باشد.) التی لا تنقی (که از ماده ی نَقی بر وزن کذب است که به معنای مخ العظم است یعنی استخوانش پوک شده است. این نشان می دهد که مراد باید کبیره باشد که دچار پوکی استخوان است نه کسیره.) ، بلا خلاف فیه علی الظاهر، المصرَّح به فی عبائر جماعه مؤذنین بدعوی الإجماع، کما صرّح به بعضهم، بل فی المدارک : إنه مجمع علیه بین العلماء (عامه و خاصه) (۳)

۱- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۱۵۸، ط جامعه المدرسین.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

۳- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۴۱۳، ط جامعه المدرسین.

آیت الله خوئی می فرماید: اما المریض فلا بأس به لعدم الدلیل علی المنع... فان تم الاجماع فی المقام فهو و الا فالاظهر الاجتزاء بالمریض (۱)

با وجود ادعای اجماعی که در کلام علماء بود عجیب است که ایشان این ادعا را قبول ندارد.

دلیل مسأله:

الدلیل الاول: الاجماع

الدلیل الثانی: روایتی از طرق عامه

بیهقی از البراء بن عاذب نقل می کند که می گوید: قام فینا رسول الله (ص) خطیبا فقال: اربع لا تجوز فی الاضحی: العوراء البین عورها و المریضه البین مرضها و العرجاء البین عرجها و الکبیره التی لا تنقَی. (۲)

مراد قربانی واجب است زیرا قربانی مستحب این شرایط را ندارد مضافا بر اینکه ایستادن در مقام خطابه نشان می دهد که حضرت در مراسم حج بوده است.

این روایت عامی است و نمی تواند مجبور به عمل اصحاب باشد زیرا روایاتی مجبور به عمل اصحاب است که از طرق شیعه نقل شده باشد که گفته می شود شاید اصحاب در سابق به قرائنی دسترسی داشتند که به دست ما نرسیده است در نتیجه ما به عمل اصحاب اعتماد می کنیم.

الدلیل الثالث: الغاء خصوصیت

بعدا ده طائفه از حیوانات معیوب را می شماریم که قربانی آنها جایز نیست. در روایات از عناوینی مانند (تام) استفاده شده است که در مقابل ناقص است و یا (لیس به عیب) که در مقابل معیوب است. از این موارد الغاء خصوصیت می کنیم که مریض بودن نوعی عیب در حیوان است.

۱- موسوعه الامام الخوئی، ج۲۹، ص۲۵۳.

۲-

نقول: اولی این است که در مورد حیوان مریض قائل به تفصیل شویم و آن اینکه

۱.گاه مرض موجب لاغری (هزال) می شود که از عیوب مسلم است که باید از آن در قربانی اجتناب کرد. مرض اگر به هزال بینجامد همان حکم هزال را دارد.

۲.نوع دیگری از مرض است که موجب فساد لحم می شود مانند بیماری جَرَب. از لحن روایات استفاده می شود که فساد لحم مانع است.

۳.قسم سوم از بیماری آن است که ظاهرا لاغر نشده است و لحمش هم فاسد نشده است و عرف از خوردن لحم آن تنفر دارد. گوشت حیوان قربانی باید قابل استفاده باشد از این رو این قسم هم جایز نیست.

۴.اما اگر هیچ یک از آنها نباشد مثلا حیوانی است که قلبش خوب کار نمی کند از روایات استفاده نمی شود که این قسم هم مجزی نباشد. بعید است از اجماع استفاده شود که این قسم نیز مجزی نیست.

سپس امام قدس سره در بیان شرط سوم می فرماید: الثالث ان لا یکون کبیرا جدا (۱)

اگر بگوییم مقعد اجماعات که به کسیر اشاره می کند غلط نوشته شده است و در واقع کبیر بوده است. این قید نیز داخل در معقد اجماعات می شود. ولی اگر همان کسیره صحیح باشد در مورد کبیره اجماعی وجود ندارد.

دلیل مسأله:

دلالت روایت عیص:

عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْهَرِمِ (حیوان پیری) الَّذِی قَدْ وَقَعَتْ ثَنَایَاهُ (دندانهایش ثنایایش ریخته است) أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ فِی الْأَضَاحِیِّ... (۲) [۶]

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۵، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۷، ح۶، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایت ناظر به قربانی در حج است زیرا این شرایط در اضحیه ی مستحب وجود ندارد.

کبیر با هرم دو عنوان یکسان است و امام علیه السلام حکم به اجزاء می کند.

بنا بر این ما همان تفصیلی که در مریض گفتیم در اینجا نیز تکرار می کنیم و آن اینکه:

۱.گاه پیری گاه به گونه ای است که موجب می شود حیوان لاغر شود. در این صورت داخل در عنوان هزال است و مجزی نیست.

۲.اگر هم به گونه ای پیر شود که دیگر رغبتی برای گوشتش نیست. آن هم مجزی نمی باشد.

۳.سوم اینکه به قدری پیر شده باشد که استخوان هایش پوک شده است که شبیه همان عبارتی است که قبلا داشتیم که می گفت (لا تنقی) اینها هیچ یک مجزی نیست.

۴.اما اگر در عین اینکه پیر است گوشتش قابل استفاده باشد دلیلی بر عدم اجزاء آن نداریم. روایت صحیحه ی فوق نیز بر جواز دلالت دارد.

تام بودن قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تام بودن قربانی

بحث در مورد شرایط قربانی در حج است و به شرط چهارم رسیده ایم:

این شرط عبارت است از اینکه قربانی تام الاجزاء باشد. امام قدس سره ابتدا این شرط را بیان کرده و متفرع بر آن ده مورد از مواردی که حیوان ناقص است را مطرح می کند و در این فروع در پنج مورد قائل به احتیاط می شود:

الرابع أن يكون تام الأجزاء، فلا يكفي الناقص (بنا بر این امام قدس سره نقطه ی مقابل تم الاجزاء را ناقص می داند)

ص: ۶۵۱

۱.كالخصي، وهو الذي أخرجت خصيتاه، (خصی آن است که بیضه هایش را بیرون کشیده باشند و اخته شده باشد)

۲.ولا مرضوض الخصيه، على الاحوط (حتی رگ های بیضه های آن کوبیده هم نشده باشد که گاه رگ های آن را از بین می برند تا نتواند باروری داشته باشده هرچند اصل آن بیرون کشیده نشده باشد)

۳.ولا الخصی فی أصل الخلقه، (هنگام تولد اخته و خصیّ بوده باشد.)

۴.ولا مقطوع الذَنَب (دمش بریده شده باشد)

۵.ولا الأُذُن، (گوشش قطع نشده باشد)

۶.ولا ـ یکون قرنه الداخل مکسورا، (شاخ بر دو قسم است یکی شاخ داخل که ظاهرا حس دارد و یک شاخ خارجی که روی آن است که حس ندارد. شاخ داخلی نباید شکسته شده باشد) ولا بأس بما کسر قرنه الخارج، (اگر شاخ خارجی شکسته شده باشد اشکال ندارد) ولا یبعد الاجتزاء بما لا یکون له أذن ولا قرن فی أصل خلقته، (بعید نیست که اگر حیوانی بدون شاخ و گوش دنیا آمده باشد قربانی آن مجزی باشد) والأحوط خلافه، (اگر لا یبعد فتوا باشد این احتیاط استحبابی است.)

۷.ولو کان عماه

۸.أو عرجه واضحا لا یکفی علی الأقوی، (اگر نابینایی و لنگی حیوان واضح باشد علی الاقوی کفایت نمی کند. امام در اینجا فتوا می دهد) وکذا لو کان غیر واضح علی الأحوط، (حتی اگر کوری و لنگی خیلی روشن نباشد علی الاحوط کافی نیست.)

۹.ولا بأس بشقاق الإذن وثقبه، (شکافتن گوش حیوان و یا سوراخ کردن آن برای علامت گذاری اشکال ندارد) والأحوط عدم الاجتزاء به، (احتیاط در عدم کفایت به آن است)

۱۰.کما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابیضت عینه. (اگر چشمانش سفید شده است احتیاط این است که برای قربانی از آن استفاده نکنند.) (۱)

بعدا بیان خواهیم کرد که این عیوب منحصر به این ده مورد نیست.

اقوال علماء: بعضی از علماء به همان عنوان کلی اشاره کرده اند و بعضی به سراغ مصادیق رفته اند. در بیان عنوان کلی نیز بعضی مانند صاحب جواهر تصریح کرده اند که تام باشد یعنی ناقص نباشد. (۲) ولی بعضی دو عنوان را اتخاذ کرده اند تام بودن (ناقص نبودن) و معیوب نبودن مانند صاحب مستند که می فرماید: یجب فی الهدی أن یکون تام الأعضاء خالیا عن العیب، فلا یجزئ الناقص، ولا المعیب. (۳)

بعد فرق این دو عنوان را توضیح خواهیم داد.

با این حال بسیاری از علماء روی مصادیق رفته اند و به این عنوان کلی اشاره نکرده اند و ادعای اجماع را روی مصادیق برده اند.

دلالت روایاتی که متعرض عنوان کلی شده اند:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِی الْأُضْحِيَّةَ عَوْرَاءَ (کور) فَلَا يَعْلَمُ إِلَّا بَعْدَ شِرَائِهَا هَلْ تُجْزِئُ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ (اگر در قربانی های مستحب باشد) إِلَّا أَنْ يَكُونَ هَدْياً (قربانی واجب در منی) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصاً. (۴) [۴]

ص: ۶۵۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۳۹.

۳- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۱۰.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۵، ابواب ذبح، باب۲۱، شماره۱۸۷۷۹، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است زیرا اول سند صدوق به علی بن جعفر صحیح است و ثانیا صاحب وسائل روایت مزبور را مستقیما از کتاب علی بن جعفر نقل می کند.

امام علیه السلام در این روایت به عنوان کلی یعنی ناقص نبودن اشاره می کند. بنا بر این هر جا که صدق ناقص عرفی می کند از باب قیاس منصوص العله می توانیم به این روایت تمسک کنیم و بگوییم مجزی نیست.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ یَشْتَرِی هَدْیاً فَکَانَ بِهِ عَیْبٌ عَوَرٌ أَوْ غَیْرُهُ (از مطلق عیب سؤال می کند و بعد به عنوان نمونه به کوری و غیر آن مثال می زند) فَقَالَ إِنْ کَانَ نَقَدَ ثَمَنَهُ (اگر پولش را داده است) فَقَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ نَقَدَ ثَمَنَهُ رَدَّهُ وَ اشْتَرَی غَیْرَهُ الْحَدِیثَ (۱)

این روایت صحیحه است.

در روایات متعددی آمده است که اگر پولش را داده است و بعد متوجه شده است هرچند ناقص باشد می تواند به آن قناعت کند شاید به سبب آن بوده است که اگر بخواهد پس دهد فروشنده قبول نکند و مشکلاتی ایجاد شود بنا بر این شارع تسهیلاتی را قائل شده است.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ عِمْرَانَ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنِ اشْتَرَی هَدْیاً وَ لَمْ یَعْلَمْ أَنَّ بِهِ عَیْباً حَتَّی نَقَدَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَلِمَ فَقَدْ تَمَّ. (۲) [۶]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۰، ابواب ذبح، باب۲۴، شماره۱۸۷۹۱، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۰، ابواب ذبح، باب۲۴، شماره۱۸۷۹۳، ح۳، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است و عمران الحلبی نامش عمران بن علی الحلبی است و کاملا توثیق شده است و در مورد او گفته شده است: ثقه ای که اشکالی در مورد او نیست.

حسن این روایت در این است که سخن از عیب در کلام امام علیه السلام است بر خلاف روایت قبلی که در سؤال راوی بوده است.

در اینجا این بحث مطرح است که تام بودن و معیوب نبودن دو عنوان است یا یک عنوان. ممکن است کسی بگوید که عرفا این دو با هم فرق دارد زیرا تام در مقابل ناقص است مثلا حیوانی دم ندارد که ناقص است ولی معیوب آن ستکخه عضو لازم را دارد ولی اثر و منافع آن از بین رفته است مثلا چشم دارد ولی نابینا است یا پا دارد ولی می لنگد.

ولی اگر بگوییم که ناقص اعم از نقص عضو و نقص منفعت است در این حالت ارتباط این دو با هم عموم و خصوص مطلق می شود یعنی ناقص اعم و معیوب اخص می شود.

احتمال سوم این است که این دو متساوی باشند و ناقص و معیوب هر دو نقص عضو و نقص منفعت را شامل شوند. بنا بر این حیوانی که چشم ندارد هم ناقص است و هم معیوب و حیوانی که چشم دارد ولی نابینا است، آن نیز، هم ناقص است و هم معیوب.

ما بیشتر احتمال می دهیم که این دو با هم متساوی باشند از این رو بعضی از علماء به یکی از این دو اکتفاء کرده اند در روایات هم دو عنوان ذکر نشده است و هر روایتی حاوی یکی از این دو عنوان است.

ص: ۶۵۵

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ عناوین ده گانه ای می رویم که امام قدس سره بیان فرموده است.

تام بودن قربانی در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در مورد علی بن ابی طالب که در آستانه ی میلاد با سعادت ایشان هستیم به حدیثی کوتاه و پرمعنی اشاره می کنیم:

الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ وَ اللَّهِ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ عُنْوَانُ صَحِيفَهِ الْمُؤْمِنِ حُبُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ ع (۱) [۱]

مراد از صحیفه، نامه ی اعمال است یعنی کسانی که نیکوکار اند و نامه ی اعمالشان به دست راستشان داده می شود و افتخار می کنند که این نامه به دست راستشان داده شده است (فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِيَهْ) (۲)

ولی کسانی که این نامه به دست چپشان داده می شود از خجالت آن را پشت سرشان می گیرند و آرزو می کنند که این نامه به دستشان داده نمی شود و به حساب آنها رسیدگی نمی شد. (وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِی لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَه) (۳)

ولی کسانی که اصحاب الیمین هستند بهترین اعمال آنها را در سرلوحه و تیتر آن می نویسند و بر اساس حدیث فوق آن تیتر عبارت از این است که صاحب نامه علی بن ابی طالب را دوست داشته است.

ص: ۶۵۶

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۲۷، ص۱۴۲، ط بیروت.

۲- حاقه/سوره۶۹، آیه۱۹.

۳- حاقه/سوره۶۹، آیه۲۵.

واضح است که مراد محبتی است که از باب پیوند در اخلاق و اندیشه و اعمال باشد نه محبتی صوری و ظاهری.

این ایام، ایام اعتکاف است. در قرآن تعبیری است که خیلی روی آن تکیه نشده است ولی برای اهمیت اعتکاف بسیار مهم است و آن اینکه خداوند به حضرت ابراهیم و اسماعیل می فرماید: (وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِیَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ) (۱) یعنی دو پیغمبر مأمور شدند که خانه ی خدا را جارو کنند و برای طواف کنندگان و معتکفین و نمازگزاران آماده کنند. عاکف به معنای حاضر در مکه نیست زیرا در این صورت مناسب نبود در کناب طائف و رکع

السجود قرار گیرد.

این نشان می دهد که مسأله ی اعتکاف از آن زمان وجود داشته است.

همچنین در قرآن نسبت به آمیزش همسران می فرماید: (وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ) (۲) در این آیه به اصل اعتکاف اشاره نمی شود کأنه اصل آن از مسلمات بوده است و فقط به یکی از شرایط آن اشاره می شود. دیگر آنکه سخن از مساجد است نه یک مسجد مانند مسجد الحرام.

این نکته هم باید مد نظر گرفته شود بعضی از وقوفات در اسلام است که در آن برنامل خاصی وارد نشده است مثلا در وقوف به عرفات دستور خاصی نیست و این به سبب آن است که هر کس می تواند با زبان دل با خدا سخن بگوید و تفکر کند. وقوف و اعتکاف در مسجد نیز از همین قبیل است. اعتکاف، فرصتی است که انسان با خدا راز و نیاز کند زیرا در زندگی روزمره به حدی مشغله ها زیاد شده است که انسان فرصت مناسبی برای خودش ندارد ولی اعتکاف این فرصت را به انسان می دهد که انسان در مورد احوال گذشتگان، روز قیامت و مسئولیت هایی است که بر دوش اوست فکر کند.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۲۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۸۷.

موضوع: تام بودن قربانی در حج

سخن در چهارمین شرط از شرایط قربانی است و آن اینکه قربانی نباید معیوب باشد.

امام قدس سره در این فرع می فرماید:

الرابع أن یکون تام الأجزاء، فلا یکفی الناقص کالخصی، وهو الذی أخرجت خصیتاه، ولا مرضوض الخصیه، ولا الخصی فی أصل الخلقه، ولا مقطوع الذنب ولا الإذن، ولا یکون قرنه الداخل مکسورا، ولا بأس بما کسر قرنه الخارج، ولا یبعد الاجتزاء بما لا ـ یکون له أذن ولا قرن فی أصل خلقته، والأحوط خلافه، ولو کان عماه أو عرجه واضحا لا یکفی علی الأقوی، وکذا لو کان غیر واضح علی الأحوط، ولا بأس بشقاق الإذن وثقبه، والأحوط عدم الاجتزاء به، کما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابیضت عینه. [۶] (۱)

روایاتی که در آن از عنوان عام مانند تام بودن استفاده شده بود را خواندیم که حاوی صحاح بود. باید به این روایات عمل کنیم تا جایی که استثنایی از ناحیه ی شرع برسد. مرحوم نراقی هشت مورد از استثناء را ذکر می کند که بعدا به آن اشاره می کنیم و امام قدس سره نیز در مسائل آتیه به بعضی از آن موارد هشت گانه اشاره می فرماید.

امام قدس سره بعد از آنکه حکم کلی مسأله را بیان کرده است به ده مورد خاص از عیوب اشاره می کند که باید آنها را یکی پس از دیگری بررسی کنیم.

اما عیب اول: عدم جواز اجتزاء به حیوان خصی

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

مراد از خصی حیوانی است که بیضه های آن را بیرون کشیده باشند. لفظ مجبوب که در عبارات فقهاء آمده است نیز به همین معنا است و مراد از آن عیب دیگری نیست.

روایات بسیاری بر این امر دلالت می کند و صاحب وسائل در باب ۱۲ از ابواب ذبح به آن روایات پرداخته است.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِی الْكَبْشَ (قوچ) فَيَجِدُهُ خَصِيّاً مَجْبُوباً قَالَ إِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُوسِراً (اگر پول به قدر کافی دارد) فَلْيَشْتَرِ مَكَانَهُ (۱)

این روایت صحیحه است.

از این روایت استفاده می شود که خصی بودن اولا و بالذات عیب است ولی اگر فرد پول ندارد شارع ارفاق کرده از او قبول می کند و الا باید حیوان دیگری تهیه کند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأُضْحِيَّهِ فَقَالَ أَقْرَنُ فَحْلٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ أَ يُضَحَّى بِالْخَصِيِّ فَقَالَ لَا (۲)

این روایت صحیحه است.

گفته نشود که مراد از اضحیه قربانی مستحبی در شهرها است زیرا اولا قربانی در شهرها شرایط مهمی ندارد و ثانیا اگر قربانی خصی در شهرها جایز نباشد در قربانی واجب در منی به طریق اولی جایز نیست.

ص: ۶۵۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۷، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره۱۸۷۲۱، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۶، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره۱۸۷۱۸، ح۱، ط آل البیت.

عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا ع فِی كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُضَحَّى بِالْخَصِيِّ لِأَنَّهُ نَاقِصٌ وَ يَجُوزُ الْمُوجَأُ. (۱)

اخیرا دیده شده است که بعضی اشکال می کنند که فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا علیه السلام نبوده است و حال آنکه این امر از مسلمات علم رجال است.

در این روایت امام علیه السلام بعد از حکم به عدم جواز قربانی خصی می فرماید: زیرا او ناقص است. بنا بر این از این عنوان کلی نیز می توان در موارد مشابه استفاده کرد که اگر حیوان ناقص باشد نمی توان در قربانی به آن اکتفاء کرد.

اما عیب دوم: مرضوض بودن

امام قدس سره در مرضوض احتیاط وجوبی دارد که مجزی نیست.

مرضوض به معنای حیوانی است که رگ های بیضه ی آن را کوبیده اند در نتیجه توان باروری ندارد. نام دیگر مرضوض الموجوء است.

این در حالی است که صحیحه ی معاویه بن عمار بر جواز آن دلالت دارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ثُمَّ اشْتَرِ هَدْيَكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبُدْنِ أَوْ مِنَ الْبَقَرِ وَ إِلَّا فَاجْعَلْهُ كَبْشاً سَمِيناً فَحْلًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ كَبْشاً فَحْلًا فَمُوجَأً مِنَ الضَّأْنِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْساً فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيَسَّرَ عَلَيْكَ وَ عَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ (۲)

ص: ۶۶۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۸، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره۱۸۷۲۷، ح ۱۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۵، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۴، ح ۱، ط آل البیت.

در این روایات تصریح شده است که مراد هدی است که در قربانی حج استفاده می شود. (فَمُوجَأَ مِنَ الضَّأْنِ) به جواز قربانی خصی دلالت می کند.

همچنین ذیل روایت فضل بن شاذان دلالت داشت که موجأ مجزی است. (وَ یَجُوزُ الْمُوجَأُ.) (۱)

عیب سوم: خصی در اصل خلقت هم مجزی نیست

علت آن این است که اولا عمومات نقصان و معیوب این مورد را شامل می شود

ثانیا روایات خصی، عام است و خصی در اصل خلقت و خصی بالعرض را شامل می شود.

با این حال می گوییم: اگر حیوان به حسب طبیعت دو نوع باشد مانند گوسفند که یک نوع آن شاخ دار و یک نوع آن بی شاخ است. بنا بر این اگر حیوان نیز بر دو قسم بود یعنی یک نوع آن خصی بود و نوع دیگر آن غیر آن، از این رو خصی بودن در مورد کسی خلقتش در این است که خصی باشد بعید است خصی بودن عیب در آن حساب شود.

در خیار عیب در مکاسب نیز عیب را تفسیر کرده اند و آن اینکه چیزی بر اساس خلقت اصلی خودش ناقص باشد.

عیب چهارم و پنجم: حیوانی که گوش و یا دمش بریده شده باشد.

یک دلیل آن همان ناقص بودن است.

مضافا بر آن در مرسله ی صدوق به آن اشاره شده است:

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۸، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره۱۸۷۲۷، ح۱۰، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ خَطَبَ عَلِيٌّ ع فِي الْأَضْحَى فَقَالَ وَ ذَكَرَ خُطْبَةً مِنْهَا وَ مِنْ تَمَامِ الْأَضْحِيَّهِ اسْتِشْرَافُ عَيْنِهَا وَ أُذُنِهَا وَ إِذَا سَلِمَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ تَمَّتِ الْأُضْحِيَّهُ وَ إِنْ كَانَتْ عَضْبَاءَ الْقَرْنِ أَوْ تَجُرُّ رِجْلَهَا إِلَى الْمَنْسَكِ فَلَا تُجْزِي. (۱)

این روایت هرچند مرسله است ولی وقتی صدوق آن را به امام نسبت می دهد و با لفظ روی و مانند آن از آن تعبیر نمی کند علامت این است که سند در نظر ایشان چه بسا صحیح بوده است.

البته در این روایت راجع به ذَنَب (دم) چیزی گفته نشده است و برای آن باید از همان عمومات استفاده کنیم.

در اینجا نیز همان حرف را تکرار می کنیم که اگر گوسفند در اصل خلقت بر دو نوع باشد یعنی یک قسم دم داشته باشد و یک قسم آنی که دم ندارد نباید اشکال داشته باشد زیرا امام قدس سره نیز تصریح می کند که دمش را بریده باشند.

عیب ششم: شاخ داخلی حیوان شکسته نباشد ولی اگر شاخ بیرونی آن شکسته باشد اشکال ندارد.

در روایتی به این امر تصریح شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص لَا يُضَحَّى بِالْعَرْجَاءِ بَيِّنٍ عَرَجُهَا (حیوان لنگی که لنگ بودنش واضح باشد) وَ لَا بِالْعَجْفَاءِ (لاغر و مهزول نباشد) وَ لَا بِالْجَرْبَاءِ (مرض جَرَب نداشته باشد) وَ لَا بِالْخَرْقَاءِ (گوشش را سوراخ نکرده باشند) وَ لَا بِالْجَذْعَاءِ (گوش و بینی اش بریده نباشد) وَ لَا بِالْعَضْبَاءِ (شاخ داخلی اش شکسته نباشد.) (۲)

ص: ۶۶۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۰، باب ذبح، باب۱۳، شماره۱۸۷۳۶، ح۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۷، باب ذبح، باب۲۱، شماره۱۸۷۸۳، ح۵، ط آل البیت.

در سند این روایت سکونی است که محل بحث است. همچنین نوفلی نیز محل بحث می باشد. بله این دو عامی اند و از این جهت مشکلی نیست بلکه در وثاقت آنها شک است اگر ثابت شود ثقه اند عامی بودن آنها مشکلی ایجاد نمی کند. سکونی در این روایت از امام علیه السلام به نام جعفر تعبیر می کند زیرا او عامی بوده است و امام علیه السلام را به عنوان امام قبول نداشته است از این رو سند آن را به رسول خدا (ص) می رساند.

اگر هم در سند اشکال کنیم باز می توانیم به سراغ قانون اصلی خود در مورد اینکه قربانی باید تام باشد مراجعه کنیم.

شرایط قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط قربانی

بحث در قربانی در حج است. امام قدس سره ابتدا بیان فرمود که قربانی باید تام الاجزاء باشد و بعد چند گروه را خارج نمود شش گروه را بحث کردیم. سپس امام قدس سره می فرماید:

ولو کان عماه أو عرجه واضحا لا یکفی علی الأقوی، وکذا لو کان غیر واضح علی الأحوط، ولا بأس بشقاق الإذن وثقبه، والأحوط عدم الاجتزاء به، کما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابیضت عینه. (۱) [۱]

اکنون به هفتیم و هشتمین گروه می پردازیم که حیوانی است که نابینا بودن یا لنگ بودنش آشکار باشد.

دو روایت داریم که بر این امر تکیه می کند:

بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا يُضَحَّى بِالْعَرْجَاءِ بَيِّنٍ عَرَجُهَا (حیوان لنگی که لنگ بودنش واضح باشد) وَ لَا بِالْعَوْرَاءِ بَيِّنٍ عَوَرُهَا وَ لَا بِالْعَجْفَاءِ وَ لَا بِالْخَرْصَاءِ وَ لَا بِالْجَذْعَاءِ وَ لَا بِالْعَضْبَاءِ الْعَضْبَاءُ مَكْسُورَهُ الْقَرْنِ وَ الْجَدْعَاءُ الْمَقْطُوعَهُ الْأُذُنِ (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۶، باب ذبح، باب۲۱، شماره۱۸۷۸۱، ح۳، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص لَا يُضَحَّى بِالْعَرْجَاءِ بَيِّنٍ عَرَجُهَا (حیوان لنگی که لنگ بودنش واضح باشد) وَ لَا بِالْعَجْفَاءِ (لاغر و مهزول نباشد) وَ لَا بِالْجَرْبَاءِ (مرض جَرَب نداشته باشد) وَ لَا بِالْخَزْقَاءِ (گوشش را سوراخ نکرده باشند) وَ لَا بِالْجَدْعَاءِ (گوش و بینی اش بریده نباشد) وَ لَا بِالْعَضْبَاءِ (شاخ داخلی اش شکسته نباشد.) (۱)

بعضـی احتمال داده انـد که مراد از روایت فوق قربانی مسـتحب در شـهرها است. به نظ ما اگر این احتمال صـحیح هم باشد به طریق اولی این شرایط در قربانی واجب وجود خواهد داشت.

تصور ما این است که دو حـدیث فوق که هر دو از سـکونی از امام صادق علیه السـلام به یک حدیث بر می گردد هر چند در روایت دوم از عوراء سخنی به میان نیامده است. به هر حال سند دو روایت فوق به سبب نوفلی و سکونی ضعیف است.

امـا اگر لنگی و کوری حیوان آشـکار نباشـد یعنی لنـگ باشـد ولی هنگام راه رفتن خیلی مشـخص نباشـد و یا کور باشـد ولی چشمش در ظاهر مشکلی نداشته باشد و فقط از داخل معیوب باشد و بینایی اش را از دست داده باشد اشکال ندارد و علت آن اخذ به مفهوم در دو روایت فوق است زیرا روایت می فرماید: (بَیِّنٍ عَرَجُهَا) و (بَیِّنٍ عَوَرُهَا)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۷، باب ذبح، باب۲۱، شماره۱۸۷۸۳، ح۵، ط آل البیت.

و قیود و اوصاف در مقام بیان دارای مفهوم است.

مضافا بر آن روایات عامه و مطلقه ای داشتیم که می گفت حیوان باید تام باشد و عیبی در آن نباشد از این موارد منصرف است زیرا در این موارد عیب، مخفی است و آن روایات منصرف به موردی است که عیب، آشکار باشد. حتی اگر شک در شمول عموم و اطلاق داشته باشیم همین مقدار کافی است که آن روایات، ما نحن فیه را شامل نشود زیرا همواره باید یقین به شمول عموم و اطلاق باشد.

بعد امام قدس سره احتیاط واجبی کرده می فرماید: حتی اگر لنگی و کوری واضح نباشد علی الاحوط کافی نیست.

نقول: دلیل محکمی بر این احتیاط وجوبی در دست نداریم

اما عیب نهم: امام قدس سره می فرماید: اگر شقاق اُذُن و ثقب اُذُن باشد اشکال ندارد.

این دو ممکن است به ظاهر عیب باشد ولی چون نص بر جواز داریم و این دو مورد از باب استثناء است مطابق آن عمل می کنیم. بنا بر این اگر گوش حیوان سوراخ باشد و یا پاره شده باشد اشکال ندارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ بِإِسْنَادٍ لَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سُئِلَ عَنِ الْأَضَاحِیِّ إِذَا كَانَتِ الْأُذُنُ مَشْقُوقَةً أَوْ مَثْقُوبَةً بِسِمَةٍ (علامت گذاری) فَقَالَ مَا لَمْ یَكُنْ مِنْهَا مَقْطُوعاً (اگر گوشش بریده نباشد) فَلَا بَأْسَ. (۱)

ص: ۶۶۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۹، باب ذبح، باب۲۳، شماره۱۸۷۸۸، ح۱، ط آل البیت.

مفهوم روایت فوق این است که اگر گوش، مقطوع باشد اشکال دارد ولی صرف شکاف و سوراخ کردن اشکال ندارد.

همچنین می توان گفت که کار فوق از باب علامت گذاری است و حساب آن با حساب عیب جداست.

بعد امام قدس سره احتیاط مستحبی می کند که بهترا است این گونه نیز نباشد.

اما مورد دهم: احتیاط وجوبی در این است که به حیوانی که چشمش سفید شده است قناعت نشود.

نقول: این شق داخل در عبارت (بین عورها) است یعنی حیوانی که کوری اش واضح است و در سابق آن را بحث کردیم.

مضافا بر اینکه ادله ی عیوب که قبلا خواندیم شامل این قسم می شود. بنا بر این وجهی برای احتیاط واجب نیست و باید فتوا به عدم جواز داد. (البته ممکن است عبارت (کما) در کما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابیضت عینه. به احتیاط مستحبی بر گردد که هرچند بعید است ولی اگر چنین باشد اشکال بیشتر می شود زیرا ما حتی احتیاط وجوبی را هم قبول نداشتیم و قائل بودیم که باید فتوا به عدم جواز داد.

بقی هنا شیء: امام قدس سره در این مسأله پنج مرتبه احتیاط کرده است که دو تای آن مستحبی و سه تا آن وجوبی است. تصور ما بر این است که امام قدس سره این مباحث را در دوران تبعید و مانند آن نوشته اند که دسترسی کافی به منابع نداشتند و در نتیجه ناچار بودند که از احتیاط بیشتر استفاده کنند.

ص: ۶۶۶

به نظر ما می توان هر پنج احتیاط را حذف کرد مخصوصا که احتیاط در مسائل حج کار را مشکل می کند.

به هر حال دو احتیاط مستحب را به راحتی می توان کنار گذاشت اما سه احتیاط وجوبی ایشان:

احتیاط اول در مورد حیوان مرضوض است که بیضه اش کوبیـده شده است ولی خصـی نیست یعنی آنها را در نیاورده اند. که به نظر ما بر اساس صحیحه ی معاویه بن عمار باید فتوا داد که تصریح می کند مرضوض بودن اشکالی ندارد.

احتیاط دوم در جای که عرج و عمی مخفی باشد. گفتیم که اگر این دو عیب مخفی باشد ادله از آن منصـرف است و اصل نیز برائت است و عرفا نیز به حیوان صدق نمی کند که معیوب است.

احتیاط سوم حیوانی که چشم هایش سفید است که به نظر ما جایی برای احتیاط نیست بلکه باید فتوا به عدم جواز داد.

نقول: از مسأله ی هشـتم عیب اخیر که عبارت است از مهزول را در جلسه ی بعد بحث می کنیم و اکنون به سراغ مسأله ی نهم می رویم:

مسأله ۹ - لو لم یوجـد غیر الخصـی لا یبعد الاجتزاء به وإن کان الأحوط الجمع بینه وبین التام فی ذی الحجه فی هذا العام، وإن لم یتیسـر ففی العـام القابـل أو الجمع بین الناقص والصوم، ولو وجـد الناقص غیر الخصـی فالأحوط الجمع بینه وبین التام فی بقیه ذی الحجه، وإن لم یمکن ففی العام القابل، والاحتیاط التام الجمع بینهما وبین الصوم. (۱)

ص: ۶۶۷

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

یعنی اگر تمامی حیوانات خصی باشند و غیر خصی پیدا نشود (مثلا برای اینکه حیوان چاق شود آن را اخته می کنند) می توان به آن کفایت کرد (البته اگر لا یبعد ایشان به معنای فتوا باشد.)

بعد ایشان احتیاط مستحبی می کند و می فرماید: احتیاط مستحب این است که هم خصی را در روز عید قربان قربانی کند و بعد تا آخر ذی الحجه صبر کند تا اگر تام گیرش آمد آن را قربانی کند و اگر هم نشد در سال بعد یک حیوان را پیدا کند و قربانی کند یا اینکه هم ناقص را قربانی کند و بعد به تکلیف روزه که برای کسانی است که قربانی پیدا نمی کنند جمع کند.

امام قدس سره در این فرع فقط خصی را مطرح می کند و این به سبب آن است که این عیب علی الخصوص در روایات ذکر شده است بعد امام قدس سره در فرع دوم بحث ناقص غیر از خصی را به طور عام بیان کرده می فرماید: اگر غیر ناقص یافت نشود یعنی هر چه هست کور، لاغر، گوش بریده و مانند آن است احتیاط واجب این است که اولا قربانی ناقص را انجام دهد، بعد تا آخر ذی الحجه صبر کند که اگر دسترسی به قربانی تام پیدا کرد آن را قربانی کند و الا اگر باز یافت نشد در سال بعد خودش یا نائبش قربانی را در آن سه روز انجام دهد و احتیاط کامل تر این است که هم ناقص را قربانی کند و هم کامل را (به تفصیل فوق) و هم به وظیفه ی روزه عمل کند.

ص: ۶۶۸

اما فرع اول: این فرع مربوط به خصی است:

اقوال علماء: این مسأله اجماعی نیست و حتی شهرت هم در آن به زحمت قابل ادعا است ولی فتاوای جمعی از بزرگان بر این است که هنگام مانع، اجتزاء به خصی مانعی ندارد.

صاحب مستند می فرماید: ومما یستثنی أیضا من الناقص: الخصی إذا لم یجد غیره، علی الأظهر الموافق لتصریح جماعه، منهم: الشهید فی الدروس وصاحب المدارک (۱)

صاحب حدائق می فرماید: وبذلک صرح الشیخ (رحمه الله) أیضا، حیث قال فی النهایه: لا یجوز فی الهدی الخصی، فمن ذبح خصیا وکان قادرا علی أن یقیم بدله لم یجزه ذلک ووجب علیه الإعاده، فإن لم یتمکن من ذلک فقد أجزأ عنه. (۲)

عدم لاغر بودن قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم لاغر بودن قربانی

بحث در شرایط قربانی است و به شرط پنجم رسیده ایم. امام قدس سره در این شرط می فرماید:

الخامس أن لا یکون مهزولا، ویکفی وجود الشحم علی ظهره، والأحوط أن لا یکون مهزولا عرفا. (۳) [۱]

امام قدس سره ابتدا بحثی حکمی را بیان می کند و می فرماید: قربانی نباید لاغر باشد

سپس بحثی موضوعی را مطرح کرده می فرماید: اگر پشتش مقداری پیه داشته باشد موجب می شود که به آن لاغر نگویند. همچنین مستحب است که عرفا نگویند که لاغر است.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۱۶.
۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۱۰۰.
۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

اما اصل حکم:

اقوال علماء: اصل حکم ظاهرا مورد وفاق بین اصحاب است و اگر اجماعی هم نباشد لا اقل، خلافی در مسأله نیست.

محقق نراقی در مستند می فرماید: یجب ان لا یکون الهدی مهزولا بلا خلاف یوجد کما قیل للصحاح و غیرها المستفیضه. (۱)

صاحب جواهر نیز همین معنا را بیان می کند و می فرماید: و کذا لا یجزی المهزوله بلا خلاف اجده فیه. (۲)

دلیل مسأله:

اصل: صاحب جواهر و صاحب مستند و بعضی دیگر در اینجا قائل به اصاله الاشتغال هستند. ولی ما قائلیم که اصل در اینجا برائت است. از زمان شیخ انصاری به بعد، اصول فقه منقح و موارد اصل اشتغال از برائت تفکیک شده است. این مورد چون از باب شک در شرطیت است برائت در آن جاری می شود زیرا آنی که واجب است هدی است و شک داریم آیا مشروط به شرطی اضافی است یا نه که در آن برائت جاری می شود.

اگر هم شک کنیم که آیا حیوان لاغر تام هم هست یا نه این از باب شک در شبهه ی مفهومیه است یعنی نمی دانیم مفهوم تام چیست و چون از باب شک در اقل و اکثر است در آن برائت جاری می شود. ما مأمور به مفهوم نیستیم بلکه مأمور به مصداقیم و نمی دانیم مصداق خارجی تا کجا واجب است از این شک در شبهات مفهومیه منطبق به خارج می شود و در خارج تبدیل به اقل و اکثر می شود و در اکثر، برائت جاری می شود.

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۱۷.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۴۷.

دلالت روایات: در ما نحن فیه چندین روایات صحیح و چند تا غیر صحیح وارد شده است. این روایات در باب شانزدهم از ابواب ذبح ذکر شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ فَضَالَهَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ إِنِ اشْتَرَی أُضْحِیَّهً وَ هُوَ یَنْوِی أَنَّهَا سَمِینَهٌ (به نیّت اینکه چاق باشد) فَخَرَجَتْ مَهْزُولَهً (ولی بعد از اشتراء یا ذبح لاغر از کار درآمد) أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنْ نَوَاهَا مَهْزُولَهً فَخَرَجَتْ سَمِینَهً أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنْ نَوَاهَا مَهْزُولَهً فَخَرَجَتْ مَهْزُولَهً لَمْ تُجْزِ عَنْهُ. (۱) [۴]

این روایت صحیحه است.

از لحن حدیث استفاده می شود که مسلم بوده است که حیوان لاغر مجزی نیست در نتیجه در این روایت از شاخ و برگ آن سؤال شده است.

امام علیه السلام در این روایت تفصیل می دهد که اگر نیّتش این بود که حیوان چاق باشد و بعد لاغر از کار درآمده باشد صحیح است و هکذا اگر به نیّت اینکه لاغر باشد خرید و بعد دید چاق شده است باز هم مجزی است البته در این قسم اشکال شده است که او نیّت قربت نداشته است ولی جواب آن را بعدا ذکر می کنیم ولی اگر به قصد لاغر خریده باشد و بعد دید که لاغر است مجزی نمی باشد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۲، ح۱، ط آل البیت.

مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ سَیْفٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ إِنِ اشْتَرَی الرَّجُلُ هَدْیاً وَ هُوَ یَرَی أَنَّهُ سَمِینٌ أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنْ لَمْ یَجِدْهُ سَمِیناً وَ مَنِ اشْتَرَی هَدْیاً وَ هُوَ یَرَی أَنَّهُ مَهْزُولٌ فَوَجَدَهُ سَمِیناً أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنِ اشْتَرَاهُ وَ هُوَ یَعْلَمُ أَنَّهُ مَهْزُولٌ لَمْ یُجْزِ عَنْهُ. (۱) [۵]

سیف در سند روایت متعدد است ولی احتمال دارد که سیف بن عمیره باشد که ثقه است و همچنین در منصور این احتمال است که منصور بن حازم باشد. (هرچند در نسخه بدل سیف بن عمیره است. به هر حال سند خالی از اشکال نیست ولی چون روایات متضافره است اشکال در سند بعضی مشکلی ایجاد نمی کند.

در این روایت هم همان تفصیلی که در روایت قبل است تکرار شده است.

مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یَاسِینَ الضَّرِیرِ عَنْ حَرِیزٍ عَنِ الْفَضْلِ قَالَ حَجَجْتُ بِأَهْلِی سَنَهً فَعَزَّتِ الْأَضَاحِیُّ (قربانی کمیاب شد) فَانْطَلَقْتُ فَاشْتَرَیْتُ شَاتَیْنِ بِغَلَاءٍ (به گرانی) فَلَمَّا أَلْقَیْتُ إِهَابَیْهِمَا (وقتی پوستشان را کندم) نَدِمْتُ نَدَامَهً شَدِیدَهً لِمَا رَأَیْتُ بِهِمَا مِنَ الْهُزَالِ (زیرا دیدم لاغر هستند) فَأَتَیْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِکَ فَقَالَ إِنْ کَانَ عَلَی کُلْیَتَیْهِمَا شَیْ ءٌ مِنَ الشَّحْمِ أَجْزَأَتْ (امام علیه السلام روی تعیین موضوع رفته و فرمود: اگر روی کلیه ی آنها پیه وجود دارد کافی است.) (۲)

ص: ۶۷۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۳، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۴، ح۳، ط آل البیت.

در سند روایت سه نفر هستند که محل بحث اند:

یکی یاسین ضریر است که مجهول الحال است و در رجال یک یاسین بیشتر نیست که مجهول می باشد.

همچنین حریز در روایات متعدد است ولی احتمال دارد که مراد از آن حریز بن عبد الله سجستانی باشد. او تجارت به سیستان می کرد و به همین دلیل به او سجستانی می گویند. در مورد او اندکی گفتگو است. او خواست خدمت امام صادق علیه السلام برسد ولی حضرت راهش نداد. البته شاید به سبب مصلحتی بوده باشد. همچنین گفته شده است که او آدم جنگجویی بود و با خوارج مبارزه می کرد و شاید امام علیه السلام چون نمی خواست مبارزه با خوارج در سیستان منتسب به او شود او را نپذیرفت

همچنین فضل در روایات متعدد است ولی آن فضلی که از امام صادق علیه السلام روایت کرده است احتمالا فضل بن عبد الملک است که ثقه بوده است.

مشکل دیگر روایت این است که مضمره است و نامی از امام علیه السلام در آن نیست. البته اضمار در همه جا مضر نیست ولی در اینجا چون نمی دانیم فضل در واقع کیست و اضمار او هم آیا حجّت است یا نه نمی توان به وثوق روایت اطمینان حاصل کرد.

عَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اشْتَرَی الرَّجُلُ الْبَدَنَه مَهْزُولَهً فَوَجَدَهَا سَمِینَهً فَقَدْ أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنِ اشْتَرَاهَا مَهْزُولَهً فَوَجَدَهَا مَهْزُولَهً فَإِنَّهَا لَا تُجْزِئُ عَنْهُ (۱) [۷]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۴، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۶، ح۵، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْهَرِمِ الَّذِی قَدْ وَقَعَتْ ثَنَایَاهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ فِی الْأَضَاحِیِّ وَ إِنِ اشْتَرَیْتَهُ مَهْزُولًا فَوَجَدْتَهُ سَمِیناً أَجْزَأَکَ وَ إِنِ اشْتَرَیْتَهُ مَهْزُولًا فَوَجَدْتَهُ مَهْزُولًا فَلَا یُجْزِئُ (۱) [۸]

این روایت صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ قَالَ عَلِیٌّ ع إِذَا اشْتَرَی الرَّجُلُ الْبَدَنَهَ عَجْفَاءَ (شتر لاغر) فَلَا تُجْزِئُ عَنْهُ وَ إِنِ اشْتَرَاهَا سَمِینَهً فَوَجَدَهَا عَجْفَاءَ أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ فِی هَدْیِ الْمُتَمَتِّعِ مِثْلُ ذَلِکَ (۲) [۹]

این روایت مرسله است ولی از آنجا که صدوق آن را قاطعانه به امام علیه السلام نسبت می دهد چه بسا سند نیز ایشان صحیح بوده است.

اما بحث موضوعی: مراد از لاغر و چاق چیست؟

امام قدس سره می فرماید: اگر مقداری بر پشتش پیه داشته باشد کافی است که بگوییم لاغر نیست.

امام این فتوا را به تبع از صاحب شرایع داده است و متن جواهر نیز همین است. جمعی از فقهاء مانند شیخ در مبسوط و نهایه و ابن براج در مهذب و ابن ادریس در سرائر و ابن سعید در جامع به همین علامت اشاره کرده اند. حتی ادعا شده است که این مسأله مشهور است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۵، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۷، ح۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۵، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۹، ح۸، ط آل البیت.

گاهی برای این علامت به اعتبار یعنی حکم عقل استدلال کرده اند یعنی وقتی عقلا به خارج مراجعه می کنیم می بینیم گوسفندانی که پشتشان پیه دارد چاق محسوب می شوند. ولی این اعتبار برای ما که گوسفندشناس نیستیم نمی تواند معیار باشد.

بنا بر این باید به سراغ روایت فضل برویم که اشکال متعددی در سند آن بود. (۱) [۱۰]

بعضی تصمیم دارند که این روایت را با عمل مشهور تأیید کنند.

البته باید دقت داشت که آیا امام علیه السلام در مقام بیان یک مصداق تعبدی است یا به مصداق خارجی ارجاع می دهد. بنا بر این اگر در روی کلیه اش (که در پشت حیوان نیست بلکه در دو طرف حیوان است) چربی باشد هرچند بگویند حیوان، لاغر است باز هم کافی می باشد؟ بسیار بعید است که در مسأله ی لاغری و چاقی این تعبد محض وجود داشته باشد. از این رو این معیار، طریقی برای مصداق عرفی در مسأله بوده است.

مرحوم کلینی نیز در روایت هفتم به لحم بر کلیه اشاره می کند. (۲) [۱۱]

خلاصه اینکه: استفاده ی تعبد و یا طریقیت بسیار مشکل است از این رو بهتر است احتیاطی که امام قدس سره بیان کرده است را تبدیل به فتوا کنیم و بگوییم: عرفا نباید مهزول باشد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۴، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۵، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۸، ح۷، ط آل البیت.

کفایت قربانی خصی در صورتی که غیر آن یافت نشود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفایت قربانی خصی در صورتی که غیر آن یافت نشود

بحث در مسأله ی نه از مسائل مربوط به قربانی در ایام حج است.

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۹ - لو لم یوجد غیر الخصی لا یبعد الاجتزاء به وإن کان الأحوط الجمع بینه وبین التام فی ذی الحجه فی هذا العام، وإن لم یتیسر ففی العام القابل أو الجمع بین الناقص والصوم، ولو وجد الناقص غیر الخصی فالأحوط الجمع بینه وبین التام فی بقیه ذی الحجه، وإن لم یمکن ففی العام القابل، والاحتیاط التام الجمع بینهما وبین الصوم. (۱)

یعنی اگر تمامی حیواناتی که برای قربانی پیدا می شود خصی باشند و غیر خصی پیدا نشود می توان به آن کفایت کرد (لا یبعد در کلام ایشان فتوی است.)

بعد ایشان احتیاط مستحبی می کند و می فرماید: احتیاط مستحب این است که هم خصی را در روز عید قربان قربانی کند و بعد تا آخر ذی الحجه صبر کند تا اگر تام گیرش آمد آن را هم قربانی کند و اگر هم نشد در سال بعد یک حیوان را پیدا کند و قربانی کند (یا خودش این کار را بکند یا نائب بگیرد) یا اینکه هم ناقص را قربانی کند و بعد به تکلیف روزه که برای کسانی است که قربانی پیدا نمی کنند عمل کند.

ص: ۶۷۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۶.

بعد امام قدس سره در فرع بعد حکم سایر ناقص ها (غیر خصی) را بیان می کند.

اما فرع اول: این فرع مربوط به خصی است:

اقوال علماء: این مسأله اجماعی نیست و حتی شهرت هم در آن به زحمت قابل ادعا است ولی فتاوای جمعی از بزرگان بر این است که هنگام مانع، اجتزاء به خصی مانعی ندارد.

صاحب مستند می فرماید: ومما یستثنی أیضا من الناقص: الخصی إذا لم یجد غیره، علی الأظهر الموافق لتصریح جماعه، منهم: الشهید فی الدروس وصاحب المدارک (۱)

صاحب حدائق می فرماید: وبذلک صرح الشیخ (رحمه الله) أیضا، حیث قال فی النهایه: لا یجوز فی الهدی الخصی، فمن ذبح

خصیا وکان قادرا علی أن یقیم بدله لم یجزه ذلک ووجب علیه الإعاده، فإن لم یتمکن من ذلک فقد أجزأ عنه. (۲)

صاحب کشف اللثام به اقوال بیشتری اشاره کرده می فرماید: فی النهایه والمبسوط والمهذب والوسیله إجزاؤه فی الهدی إذا تعذر غیره ... وفی الغنیه والإصباح والجامع تقیید النهی عنه (عن الخصی) وعن کل ناقص بالاختیار (مفهوم آن این است که هنگام اضطرار جایز است.). (۳)

خلاصه اینکه جماعت قابل ملاحظه ای قدماء به جواز فتوی داده اند. متأخرین نیز جمعی مطابق آن فتوا داده اند.

دلیل مسأله: دلیل عامی هست که این فرع و فرع آینده می تواند به کار آید که تمسک به آیه ی شریفه است:

۱- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص۳۱۶.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۱۰۰.

۳- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج۶، ص۱۶۱، ط جامعه المدرسین.

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرام) (۱)

از عبارت (فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ) استفاده می شود که اگر فقط خصی میسر باشد باید به همان اکتفاء کرد.

در باب ۸ و ۱۰ از ابواب ذبح این عبارت در روایات تکرار شده است. بنا بر این این آیه عام است و ما نحن فیه و سایر عیوب را شامل می شود.

لکن می توان گفت که این آیه ناظر به انواع است یعنی شتر، گاو و گوسفند نه به صفات مانند کامل و ناقص، خصی و مهزول و مانند آن. این به سبب آن است که در روایات متعددی آمده است که ابتدا باید به سراغ شتر رفت و اگر نشد گاو و الا (فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ) یعنی گوسفند و بز.

با این حال به یکی دو روایت دست یافتیم که این آیه را به صفات، تطبیق داده اند:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا رَمَیْتَ الْجَمْرَهَ فَاشْتَرِ هَدْیَکَ إِنْ کَانَ مِنَ الْبُدْنِ أَوِ الْبَقَرِ وَ إِلَّا فَاجْعَلْهُ کَبْشاً سَمِیناً فَحْلًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمُوجَأً مِنَ الضَّأْنِ (اگر یافت نشد قوچی که خصیه اش را کوبیده اند کفایت می کند.) فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَیْساً (بز نر) فَحْلًا (قید توضیحی برای نر بودن) فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَیَسَّرَ عَلَیْکَ وَ عَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص ذَبَحَ عَنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِینَ بَقَرَهً بَقَرَهً وَ نَحَرَ بَدَنَهً. (۲)

ص: ۶۷۸

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۶، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۷، ح۴، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

در این روایت امام علیه السلام که می فرماید: اگر دسترسی نداشتی قوچی که موجأ است و اگر نشد بز نر و مانند آن نشان می دهد که آیه ی شریفه به صفات هم نظارت دارد.

دلالت روایات خاصه: روایات بسیاری وجود دارد که خصی هنگام تعذر کفایت می کند. بخشی از این روایات در باب ۱۲ و بخشی در باب ۸ از ابواب ذبح نقل شده است.

صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْهَدْيَ فَلَمَّا ذَبَحَهُ إِذَا هُوَ خَصِيٌّ مَجْبُوبٌ (مجبوب با خصی هم معنا است یعنی بیضه های حیوان را کشیده بودند) وَ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ أَنَّ الْخَصِيَّ لَا يُجْزِي فِي الْهَدْيِ هَلْ يُجْزِيهِ أَمْ يُعِيدُهُ قَالَ لَا يُجْزِيهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَا قُوَّةَ بِهِ عَلَيْهِ. (مگر اینکه ثابت شود که غیر از آن نمی توانست تهیه کند.) (۱)

این روایت صحیحه است.

ذیل روایت نشان می دهد که خصی عند الاضطرار جایز است. البته این تعلیل حتی اگر قبل از ذبح هم باشد موجب اجزاء است.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْكَبْشَ (قوچ) فَيَجِدُهُ خَصِيّاً مَجْبُوباً قَالَ إِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُوسِراً (اگر پول به قدر کافی دارد) فَلْيَشْتَرِ مَكَانَهُ (مفهوم آن این است که اگر پول ندارد و معذور است کافی است.) (۲)

ص: ۶۷۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۷، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره ۱۸۷۲۰، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۷، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره ۱۸۷۲۱، ح۴، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

از ذیل روایت استفاده می شود که چه کسی پول ندارد و یا پول دارد ولی حیوان سالم گیر نمی آید در هر حال همانی که ذبح کرده است مجزی است.

همچنین است دو روایت صحیحه ی دیگر.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ثُمَّ اشْتَرِ هَدْيَکَ إِنْ کَانَ مِنَ الْبُدْنِ أَوْ مِنَ الْبَقَرِ وَ إِلَّا فَاجْعَلْهُ کَبْشاً سَمِيناً فَحْلًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ کَبْشاً فَحْلًا فَمُوجَأً مِنَ الضَّأْنِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْساً فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيَسَّرَ عَلَيْکَ وَ عَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ (1)

ذیل روایت که می فرماید: اگر نیافتی هر چه که گیر بیاوری کافی است بر مدعی دلالت دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا رَمَيْتَ الْجَمْرَهَ فَاشْتَرِ هَدْيَکَ إِنْ کَانَ مِنَ الْبُدْنِ أَوِ الْبَقَرِ وَ إِلَّا فَاجْعَلْهُ کَبْشاً سَمِيناً فَحْلًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمُوجَأً مِنَ الضَّأْنِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْساً فَحْلًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَا تَيَسَّرَ عَلَيْکَ .... (2)

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ فَالْخَصِيُّ يُضَحَّى بِهِ؟ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ لَا يَکُونَ غَيْرُهُ. (3)

ص: ۶۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۵، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۶، ابواب ذبح، باب۸، شماره۱۸۶۸۷، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۰۸، ابواب ذبح، باب۱۲، شماره۱۸۷۲۵، ح۸، ط آل البیت.

سند این روایت به علی بین ابی حمزه ضعیف است.

نتیجه اینکه با توجه به فتوای جمعی از متقدمین و بعضی از متأخرین و دلالت این روایات و نتیجه ای که از آیه گرفته ایم موجب می شود که هم فتوا به اجزاء می دهیم و هم به احتیاط مستحبی که امام قدس سره فرموده است قائل می شویم.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع دوم کلام امام قدس سره می رویم که در مورد کل حیوان ناقص است.

عدم دسترسی به قربانی تام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: مِنَ الْجَهْلِ الضَّحِکُ مِنْ غَیْرِ عَجَبٍ (۱) [۱]

یعنی یکی از نشانه های نادانی خنده ی بیجا است.

اسلام برای همه ی زندگی برنامه ی جامعی ارائه داده است و حتی برای خنده و تبسم نیز برنامه دارد. این علامت جامعیت اسلام است و یکی از نشانه های ابدیت اسلام همین است.

در بعضی از روایات آمده است که تبسم بر صورت برادر مؤمن حسنه است:

عَنِ الْعِدَّهِ عَنِ الْبَرْقِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْکُوفَهِ یُکَنَّی أَبُو مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ تَبَسُّمُ الرَّجُلِ فِی وَجْهِ أَخِیهِ حَسَنَهٌ... (۲) [۲]

این نشان می دهد که مسلمان نباید اخمو و تندخو باشد و نباید با این قیافه با مسلمان دیگر روبرو شود؛ مسلمان باید خوشرو باشد و اخلاقش جاذبه داشته باشد نه اینکه دافعه داشته باشد و افراد را از خود دور کند.

ص: ۶۸۱

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۵، ص۳۷۲، ط بیروت.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۱، ص۲۸۸، ط بیروت.

با این حال می بینیم که در مورد مسأله ی ضحک حد و مرزی وارد شده است به عنوان نمونه از امام علی علیه السلام می خوانیم:

بِإِسْنَادِ الْمُجَاشِعِیِّ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ ع قَالَ کَانَ ضَحِکُ النَّبِیِّ ص التَّبَسُّمَ... (۱) [۳]

این یعنی رسول خدا (ص) ابهت خود را به تبسم که خنده ی بی صدا است حفظ می کرد و قهقهه نمی زد.

در روایات نیز آمده است که خوب نیست که انسان هنگام خنده قهقهه بزند زیرا ابهت انسان را کم می کند.

از جمله چیزهایی که نهی شده است خنده ی بیجا است زیرا خنده ی به سبب دیدن چیزهای عجیب است و معنی ندارد انسان از هر چیزی بخندد.

اما بحث فقهی: عدم دسترسی به قربانی تام

اگر در یک سال، گوسفند سالم برای قربانی یافت نشود آیا می توانیم در این حال که ضرورت است به ناقص اکتفاء کنیم؟

امام قدس سره در این فرع می فرماید:

ولو وجد الناقص غير الخصى فالأحوط الجمع بينه وبين التام فى بقيه ذى الحجه، وإن لم يمكن ففى العام القابل، والاحتياط التام الجمع بينهما وبين الصوم. (۲)

امام قدس سره در این فرع به احتیاط واجب سختی روی می آورد و می فرماید: احوط این است که هم آن ناقص را قربانی کند و هم تا آخر ذی الحجه در مکه بمانیم و اگر یافتیم آن را نیز قربانی کنیم و اگر آن سال تا آخر ذی الحجه به دست نیامد، این کار را در سال بعد انجام دهیم.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۳، ص۵۹، ط بیروت.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۷.

بعد اضافه می کند که احتیاط تام (که باید دید وجوبی است یا استحبابی) علاوه بر کار فوق، به وظیفه ی ده روز روزه نیز عمل کنیم.

اقوال علماء: این مسأله را بسیاری متعرض نشده است و کمتر کسی فتوا داده است که هنگام ضرورت می توان به ناقص قناعت کرد. علت آن این است که روایت خاصی در این مورد وارد نشده است. مگر اینکه به روایات عامه تمسک کنیم (مانند کسی که حیوانی را خرید و ذبح کرد و بعد دید ناقص است و مانند آن.)

دلالت آیه ی قرآن:

خداوند در قرآن می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرام) (۱)

از عبارت (فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ) استفاده می شود که اگر تام یافت نشد به همان که دسترسی داشتیم می توان بسنده کرد.

همچنین در جلسه ی قبل گفتیم که بعضی از روایات این را به انواع مختلف حیوانات مانند شتر و گاو و گوسفند بودن تطبیق می داد ولی با این حال روایاتی بود که آن را به حالات حیوان مانند تام و ناقص تفسیر می کرد بنا بر این معنای آیه ی فوق این می شود که اگر دسترسی به تام نبود می توان به ناقص بسنده کرد.

با این حال چون روایات تصریح داشته قربانی باید تام باشد و ناقص مجزی نیست در مقابل آن دلیل قانع کننده ای که مخصص باشد در دست نیست.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

با این حال چند قاعده وجود دارد که ممکن است بتوان به آنها تمسک کرد:

قاعده ی اضطرار: زیرا در روایت آمده است:

لَیسَ شَی ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیه (۱) [۶]

بنا بر این کفایت به قربانی در حال اضطرار برای مضطر کافی است.

با این حال می گوییم: ظاهر قاعده ی اضطرار این است که این قاعده ناظر به احکام تکلیفیه است نه وضعیه مخصوصا که آیات اضطرار ناظر به اکل میته می باشد.

مثلا اگر کسی مضطر شده باشد در ماه رمضان آب و غذا بخورد این موجب نمی شود که حکم وضعی روزه که بطلان است هم از بین برود بلکه فقط اجازه ی اکل و شرب می دهد.

قاعده ی لا حرج: حرج به چیزی می گویند که سخت است هرچند فرد مضطر نباشد.

نقول: تمسک به این قاعده مشکل است زیرا لا حرج می گوید: وقتی یافتن حیوان تام سخت است لازم است آن را تهیه کرد و به دنبال آن بود ولی دیگر نمی گوید که با عدم دسترسی به حیوان تام، چه باید کرد آیا می توان به ناقص اکتفاء کرد یا اینکه باید روزه که بدل آن است را انجام داد.

قاعده ی میسور هم نمی تواند حکم وضعی که شرطیت است را بر دارد و اگر هم معسور را رفع کند بیان نمی کند که به جای آن باید چه کرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۴، ص۳۷۳، باب۱۲، باب ابواب لباس المصلی، ح۶ شماره۵۴۲۸، ط آل البیت.

نتیجه اینکه ما می گوییم: اگر دسترسی به قربانی تام نیست باید به سراغ بدل رفت که صیام است. البته احتیاط امام قدس سره نیز خوب است ولی در حد احتیاط مستحبی نه وجوبی.

بقی هنا شیء: در شرایط فعلی چه باید کرد.

ما در مسأله ی قربانی سه مرحله را دیدیم:

یکی زمانی بود که حجاج خودشان به قربانگاه می رفتند و خودشان گوسفندها را بررسی کرده و انتخاب می کردند و قصابی را می دیدند و از او می خواستند تا حیوان را ذبح کنند و بعد بخشی را به فقیر می دادیم و گاه بخشی را خودمان می گرفتیم و چون به دلیل امر در آیه ی (فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقیر) (۱) احتیاط وجوبی در این بود که بخشی را حاجی بخورد.

مرحله ی دوم زمانی بود که قربانی ها زیاد شده بود و قربانی را بعد از ذبح، رها می کردند و در کاروان ها هم وسیله ی این نبود که بخشی از قربانی را به سیخ بکشند و بخورند. بعد این قربانی ها متعفن می شد و دولت چاره ای اندیشید و آن اینکه اینها قربانی ها را دفن می کردند. بعد دیدند این هم کافی نیست در نتیجه کوره های بزرگی تعبیه کردند و لاشه های قربانی را می سوزاندند. اینجا بود که ما فتوای مخصوص را دادیم و گفتیم چنین قربانی ای در اسلام وجود ندارد زیرا مصداق بارز اسراف بود و هدر دادن این همه قربانی (حدود دو میلیون قربانی) در عقل و شرع جایز نبود. در نتیجه گفتیم که در این صورت، نمی توان در حج قربانی کرد و بر اساس روایاتی که اگر قربانی گیر نمی آید باید پول قربانی را کنار گذاشت و بعد قربانی کرد گفتی که در این شرایط هم وقتی به وطن خودش رسید باید قربانی کند.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲۸.

مرحله ی سوم این بود که دولت عربستان ماشین های ذبح و کشتارگاه هایی را تعبیه کرد و گوشت خالص را به سردخانه منتقل کرد و بعد به نقاط دیگر جهان منتقل کنند. البته در این حال همچنان احشاء گوسفند و حتی جگر و مانند آن را دور می ریزند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را ادامه می دهیم.

شرایط قربانی در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

نکته ای پیرامون سالروز شهادت امام کاظم علیه السلام:

آثار ائمه را که مطالعه می کنیم متوجه می شویم که با آنکه اهل بیت تحت فشار بودند و مخالفین اجازه نمی دادند که علومی که داشتند را منتشر کنند با این حال این همه آثار از آنها باقی مانده است. انسان تصور می کند که اگر امام کاظم علیه السلام آن مدت طولانی در زندان نبود چه آثار و برکات بیشتری از ایشان بروز می کرد. روایت هشامیه که در جلد اول اصول کافی آمده است حاوی مطالبی است که بیش از سی بند دارد و در مورد عقل و عقلانیت است و همین یک روایت برای پی بردن به مقام علمی آن حضرت کافی است.

در روایت دیگری است که هارون در ملاقی که با امام هفتم علیه السلام داشت عرض کرد که مرا موعظه کن و خلاصه بیان کن. (البته یا شاید به سبب خودنمایی بوده است و یا اینکه وجدانش مقداری بیدار شده بود و با این حال غرور خود را حفظ کرد و گفت که مختصر باشد.) امام علیه السلام در جواب جمله ی کوتاهی بیان کرد که یک می توان در مورد آن نوشت و فرمود: هر آنچه که می بینی برای تو موعظه است:

ص: ۶۸۶

[الأمالی للصدوق] عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدٍ الْعَطَّارِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بِشْرِ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ كَتَبَ هَارُونُ الرَّشِيدُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع عِظْنِي وَ أَوْجِزْ فَكَتَبَ إِلَيْهِ مَا مِنْ شَيْ ءٍ تَرَاهُ عينيك [عَيْنُكَ] إِلَّا وَ فِيهِ مَوْعِظَةٌ (۱)

هر چیزی که می بینی موعظه است. مثلا امام علی علیه السلام می فرماید: فَكَفَى وَاعِظاً بِمَوْتَى عَايَنْتُمُوهُمْ حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِين (۲) [۲]

یعنی مرده هایی که روی تابوت ها می برند در حالی که خودشان هیچ حرکتی از خودشان ندارند بهترین واعظ است.

یا مثلا دیدن قبور گذشتگان، کاخ های ویران شده ی شاهان، موهای سفید پیران که روزی جوان نیرومندی بودند، بیمارانی که در بیمارستان هستند، برگ های زرد پاییزی و بسیاری چیزهای دیگر.

امام علیه السلام در واقع می خواست به هارون بفهماند که او چشم بینا و گوش شنوا ندارد و الا همه ی عالم موعظه است.

موضوع: شرایط قربانی در حج

بحث در قربانی حجاج در منی است. بعد از آنکه خصوصیات قربانی را بیان کردیم به بیان نکته ای پرداختیم که مهم است و آن اینکه امر قربانی و شرایطش در زمان ما مشکل و پیچیده شده است. در جلسه ی قبل گفتیم که ما خودمان سه مرحله را دیدیم یکی زمانی بود که حجاج خودشان به قربانگاه می رفتند و گوسفند سالم را پیدا می کردند و قربانی می کردند و هم خودشان می خوردند و هم به فقراء می دادند.

ص: ۶۸۷

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۶۸، ص۳۲۴، ط بیروت.
۲-

بعد چون قربانی ها زیاد شدند و جمع و جور کردن آنها مشکل بود، حاجیان بعد از ذبح قربانی آن را رها می کردند، این گوسفندها متعفن می شد و فضای مِنی را غیر قابل تحمل می کرد در نتیجه حکومت تصمیم گرفت که آنها را دفن کرده و یا بسوزانند. اینجا بود که فتوا دادیم این نوع قربانی مشروع نیست در نتیجه باید هزینه ی آن را کنار گذاشت و بعد که از سفر برگشتند (تا قبل از اینکه ذی الحجه تمام شود) انجام دهند و یا کسی از طرف آنها نائب شود و در شهرشان قربانی کند. رها کردن قربانی و دفنو سوزاندن آن مشروع نبود زیرا واضح بود که روایاتی که می گوید، گوسفند لاغر نباشد معنایش این نبود که چاق باشد تا بعد دفن شود و یا سوزانده شود. یا روایاتی که می گفت، گوشت قربانی باید اول در منی مصرف شود و اگر اضافه آمد به شهرهای اطراف برده شود.

مرحله ی سوم این بود که سردخانه هایی را تعبیه کردند و قربانی ها را در آن جمع آوری کرده به نقاط مختلف منتقل کنند. در ضمن تمامی قربانگاه ها را به خارج از منی منتقل کردند.

قربانی در زمان حال با سه مشکل روبرو است:

اول اینکه قربانی که باید در منی باشد در خارج از منی انجام می شود.

دوم اینکه در مصرف گوشت های قربانی مشکل دیگری وجود دارد و آن اینکه اولا خود حاجی از آن نمی خورد (فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقیر) (۱) و ثانیا به مصارف وهابی ها و مواردی که با هدف اسلام مخالف است می رسد.

ص: ۶۸۸

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲۸.

سوم در وجود صفات لازم در قربانی است. البته الآن رئیس کاروان ها قربانی ها را بررسی کرده و کنار می گذارد و به اسم حجاج نامگذاری می کنند و بعد قربانی می کنند ولی این گونه نیست که همواره تمامی شرایط در این قربانی ها وجود داشته باشد.

ما که اجازه می دهیم قربانی در بلاد انجام شود در آنها هم قربانی شرایط لازم را دارد و هم به مصارف صحیح می رسد و همچنین اگر گفته شود که خارج از منی است می گوییم که قربانی امروزه نیز خارج از منی است زیرا حاجیان نیز در خارج از منی قربانی می کنند. تنها تفاوتی که دارد این است که قربانی حجاج در مکانی نزدیک به منی انجام می شود ولی در بلاد، با فاصله ای دورتر از منی.

بنا بر این به نظر ما بهتر است انسان احتیاط کند یعنی دو قربانی انجام دهد یکی در ایام حج باشد و یکی وقتی به خانه بر می گردند زیرا حاجیان معمولاً هنگام برگشتن به دیارشان قربانی می کنند و بهتر است که آن را به نیّت همان قربانی در منی انجام دهند.

نکته ی دیگر این است که اگر کسی بتواند به قربانی در داخل منی دست یابد و گوشت آن را هم به مصارف لازم برساند لازم نیست چنین کند زیرا نمی توان حکم خصوصی برای چند نفر داد، فتوا باید به گونه ای باشد که برای همه قابل عمل باشد و الا انجام این کار توسط چند نفر موجب بروز مشکلاتی مانند ممانعت از طرف حکومت و مانند آن می شود.

مشابه آن این است که اگر در تشخیص اول ماه مشکلی ایجاد شود و دولت عربستان یک روز قبل یا بعد را اول ماه انتخاب کند حتی اگر بعضی از حجاج بتوانند در روز عرفه ی واقعی دوباره به عرفات بروند این کار واجب نیست.

امام قدس سره در مسأله ی ده، شش فرع را بیان می کند. چهار فرع مربوط به چاق و لاغری قربانی است و دو فرع مربوط به ناقص بودن است. علماء این مسأله را گاه به هشت فرع و یا کمتر تقسیم کرده اند.

این فروعات گاه بر اساس قاعده است و بعضی از آنها استثنائا چون روایت خاص دارد هرچند مخالف قاعده است به مفاد روایات عمل می کنیم.

مسأله ۱۰: (فرع اول) لو ذبح فانکشف کونه ناقصاً أو مریضاً یجب آخر (واجب است حیوان دیگری را ذبح کند).(فرع دوم) نعم، لو تخیّل السِمَن (تصور کند که حیوان چاق است) ثمّ انکشف خلافه یکفی (این حکم بر خلاف قاعده است.)،(فرع سوم) و لو تخیّل هزاله فذبح برجاء السمن (به این امید که چاق باشد ذبح کرد) بقصد القربه فتبین سمنه (بعد دید که چاق بوده است) یکفی، (زیرا هنگام رجاء می توان قصد قربت کرد) (فرع چهارم) و لو لم یحتمل السمن (یقین دارد که لاغر است) أو یحتمله لکن ذبح من غیر مبالاه لا برجاء الإطاعه لا یکفی، (فرع پنجم) و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلًا بالحکم (نمی دانست لاغر بودن عیب است.) ثم انکشف الخلاف (بعد از ذبح دید چاق است.) فالأحوط الإعاده، (فرع ششم) و لو اعتقد النقص فذبح جهلًا بالحکم (تصورش بر این بود که حیوان ناقص است ولی نمی دانست ناقص بودن عیب است و حیوان را ذبح کرد) فانکشف الخلاف (بعد دید سالم است) فالظهر الکفایه. (۱)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.

کشف خلاف در قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کشف خلاف در قربانی

بحث در قربانی در مِنی است و به مسأله ی دهم رسیده ایم.

امام قدس سره در این مسأله شش فرع را بیان می کند. چهار فرع آن مربوط به چاق و لاغر بودن قربانی است و دو فرع آن مربوط به ناقص بودن قربانی از جهات دیگر است.

مسأله ۱۰: (فرع اول) لو ذبح فانکشف کونه ناقصاً أو مریضاً یجب آخر (واجب است حیوان دیگری را ذبح کند).(فرع دوم) نعم، لو تخیّل السِمَن (تصور کند که حیوان چاق است) ثمّ انکشف خلافه یکفی (این حکم بر خلاف قاعده است.)،(فرع سوم) و لو تخیّل هزاله فذبح برجاء السمن (به این امید که چاق باشد ذبح کرد) بقصد القربه فتبین سمنه (بعد دید که چاق بوده است) یکفی، (زیرا هنگام رجاء می توان قصد قربت کرد) (فرع چهارم) و لو لم یحتمل السمن (یقین دارد که لاغر است) أو یحتمله لکن ذبح من غیر مبالاه لا برجاء الإطاعه لا یکفی، (فرع پنجم) و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلًا بالحکم (نمی دانست لاغر بودن عیب است.) ثم انکشف الخلاف (بعد از ذبح دید چاق است.) فالأحوط الإعاده، (فرع ششم) و لو اعتقد النقص فذبح جهلًا بالحکم (تصورش بر این بود که حیوان ناقص است ولی نمی دانست ناقص بودن عیب است و حیوان را ذبح کرد) فانکشف الخلاف (بعد دید سالم است) فالظاهر الکفایه. (۱)

در تقسیم بندی این مسأله بین فقهاء تفاوت هایی دیده می شود مثلا شهید ثانی در مسالک برای مسأله ی چاقی و لاغری هشت صورت ذکر کرده است و می فرماید: یا آن را به عنوان سمین می خرد یا مهزول در هر دو صورت یا خلاف آن کشف می شود و یا نمی شود و هر کدام از آنها یا قبل از ذبح است و یا بعد از ذبح: صور المسأله ثمان، لأنّه إمّا أن یشتریها علی أنّها سمینه أو مهزوله، ثمَّ إمّا أن یظهر الموافقه أو المخالفه، قبل الذبح أو بعده (۲) [۲].

ص: ۶۹۱

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۶.
۲- مسالک الافهام، ج۲، ص۲۹۹.

صاحب جواهر چهار صورت برای آن ذکر می کند، سه صورت مربوط به چاق و لاغری است و یک صورت برای ناقص و کامل بودن. (۱)

به هر حال ما این صورت را یکی پس از دیگری بررسی می کنیم. حکم در بعضی از این صور مطابق قاعده است و در بعضی مخالف آن ولی دلیل خاص دارد که بر اساس آن عمل می کنیم.

اما فرع اول: اگر قربانی را ذبح کند و بعد معلوم شود که ناقص بوده است باید یک قربانی دیگر را ذبح کند. کلام ایشان مربوط به بعد از ذبح است و به طریق اولی قبل از ذبح را هم شامل می شود.

اقوال علماء:

صاحب ریاض می فرماید: فالأکثر علی العموم (وجوب اعاده)... خلافاً للشیخ فی التهذیب، فخصّه بما إذا لم ینقَد الثمن. (یعنی اگر پول را نپرداخته است باید اعاده کند و الا مجزی است.) (۲)

دلیل قول به وجوب اعاده:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْأُضْحِيَّةَ عَوْرَاءَ (کور) فَلَا يَعْلَمُ إِلَّا بَعْدَ شِرَائِهَا هَلْ تُجْزِئُ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ (اگر در قربانی های مستحب باشد) إِلَّا أَنْ يَكُونَ هَدْياً (قربانی واجب در منی) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَاقِصاً. (۳) [۵]

ص: ۶۹۲

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۴۹.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۴۱۹، ط جامعه المدرسین.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۲۵، ابواب ذبح، باب۲۱، شماره۱۸۷۷۹، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایت حاوی حکم عام است و تمامی صور را شامل می شود چه پول را پرداخت کرده باشد یا نه و سایر صور.

در مقابل دو روایت صحیحه داریم که مطابق مذهب شیخ است:

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ یَشْتَرِی هَدْیاً فَکَانَ بِهِ عَیْبٌ عَوَرٌ أَوْ غَیْرُهُ فَقَالَ إِنْ کَانَ نَقَدَ ثَمَنَهُ (اگر پولش را داده است) فَقَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ نَقَدَ ثَمَنَهُ رَدَّهُ وَ اشْتَرَی غَیْرَهُ الْحَدِیثَ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت بین قبل از ذبح و بعد از آن فرق گذاشته نشده است و در هر حال اگر پول قربانی پرداخت شده است می توان به همان کفایت کرد.

الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ عِمْرَانَ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنِ اشْتَرَی هَدْیاً وَ لَمْ یَعْلَمْ أَنَّ بِهِ عَیْباً حَتَّی نَقَدَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَلِمَ فَقَدْ تَمَّ. (۲) [۷]

این روایت صحیحه است.

این روایات نسبت به روایات داله بر قول مشهور خاص است و آن را تخصیص می زند. بنا بر این اگر پول قربانی پرداخت شود و بعد کشف خلاف شود می توان به همان کفایت کرد و مجزی است.

ص: ۶۹۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۰، ابواب ذبح، باب۲۴، شماره۱۸۷۹۱، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۰، ابواب ذبح، باب۲۴، شماره۱۸۷۹۳، ح۳، ط آل البیت.

اللّهم الا ان یقال که حدیثی که مشهور به آن استدلال کرده اند نیز مربوط به جایی است که فرد، پول را پرداخت کرده باشد زیرا راوی سؤال می کند که بعد از خریدن حیوان متوجه شده است که حیوان معیوب بوده است. اگر چنین شود تعارض بین دو شیء متباین است نه عموم و خصوص مطلق. بنا بر این باید به مرجحات عمل کنیم و چون قول مشهور در عدم فرق بین پرداخت و عدم پرداخت پول است می گوییم: در هر دو صورت نمی توان به آن اکتفاء کرد و باید قربانی دیگری را ذبح نمود.

بنا بر این ما در این فرع مطابق کلام امام قدس سره و بر خلاف کلام شیخ طوسی فتوا می دهیم.

اما فرع دوم: جایی که فرد تصور می کرد قربانی چاق است ولی بعد منکشف شد که لاغر است. امام قدس سره در این فرع فتوا به صحت قربانی داده است. کلام ایشان در این فرع مطلق است و بین قبل از ذبح و بعد از آن فرق نمی گذارد.

اقوال علماء: شهید ثانی در مسالک قائل به اجزاء است و اضافه می کند: و انه اختیار الاکثر و ذهب بعض الاصحاب الی عدم الاجزاء (۱) [۸].

در حاشیه ی کلام ایشان آمده است که مراد از بعض اصحاب علامه در مختلف می باشد.

دلیل قول مشهور بر اجزاء:

دلالت روایات: روایات متعددی در باب ۱۶ از ابواب ذبح وارد شده است که بر قول مشهور دلالت دارد. البته قبل از بررسی روایات می گوییم که حکم این روایات بر خلاف قاعده است زیرا سابقا هم گفتیم که احکام در شرع، روی واقع می رود چه من به آن علم داشته باشم یا نه از این رو اگر گفته شده است که قربانی باید چاق باشد هنگام کشف خلاف باید مجزی نباشد.

۱- مسالک الافهام، ج۲، ص ۳۰۰.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ إِنِ اشْتَرَى أُضْحِيَّةً وَ هُوَ يَنْوِي أَنَّهَا سَمِينَةٌ (به نیّت اینکه چاق باشد یعنی علم داشت که چاق است) فَخَرَجَتْ مَهْزُولَةً (ولی بعد از اشتراء یا ذبح لاغر از کار درآمد) أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنْ نَوَاهَا مَهْزُولَةً فَخَرَجَتْ سَمِينَةً أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ إِنْ نَوَاهَا مَهْزُولَةً فَخَرَجَتْ مَهْزُولَةً لَمْ تُجْزِ عَنْهُ. (۱) [۹]

این روایت صحیحه است.

این روایت در مورد اضحیه است که باید دید آیا هدی واجب در منی را هم شامل می شود یا نه. به هر حال استدلال به روایت منوط بر این است که لفظ اضحیه عام باشد و قربانی واجب را هم شامل شود. البته اگر ثابت شود که مراد از اضحیه، قربانی مستحب است دیگر نمی توان از آن در قربانی هدی استفاده کرد زیرا قیاس اولویتی در کار نیست.

در این حدیث سه صورت بیان شده است که صورت اولی محل بحث ماست.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ سَيْفٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ إِنِ اشْتَرَى الرَّجُلُ هَدْياً وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ سَمِينٌ أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنْ لَمْ يَجِدْهُ سَمِيناً وَ مَنِ اشْتَرَى هَدْياً وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ مَهْزُولٌ فَوَجَدَهُ سَمِيناً أَجْزَأَ عَنْهُ وَ إِنِ اشْتَرَاهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ مَهْزُولٌ لَمْ يُجْزِ عَنْهُ. (۲) [۱۰]

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۳، ح۲، ط آل البیت.

سیف در روایت اگر سیف بن عمیره باشد و منصور هم اگر منصور بن حازم باشد ثقه اند و الا نه.

مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يَاسِينَ الضَّرِيرِ عَنْ حَرِيزٍ عَنِ الْفَضْلِ قَالَ حَجَجْتُ بِأَهْلِي سَنَةً فَعَزَّتِ الْأَضَاحِيُّ (قربانی کمیاب شد) فَانْطَلَقْتُ فَاشْتَرَيْتُ شَاتَيْنِ بِغَلَاءٍ (به گرانی) فَلَمَّا أَلْقَيْتُ إِهَابَيْهِمَا (وقتی پوستشان را کندم) نَدِمْتُ نَدَامَةً شَدِيدَةً لِمَا رَأَيْتُ بِهِمَا مِنَ الْهُزَالِ (زیرا دیدم لاغر هستند) فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ إِنْ كَانَ عَلَى كُلْيَتَيْهِمَا شَيْ ءٌ مِنَ الشَّحْمِ أَجْزَأَتْ (امام علیه السلام روی تعیین موضوع رفته و فرمود: اگر روی کلیه ی آنها پیه وجود دارد کافی است.) (۱)

سابقا اشکالات سندی این روایت را بررسی کردیم و به عنوان نمونه گفتیم که این حدیث مضمره است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ ع إِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ الْبَدَنَةَ عَجْفَاءَ فَلَا تُجْزِئُ عَنْهُ وَ إِنِ اشْتَرَاهَا سَمِينَةً فَوَجَدَهَا عَجْفَاءَ أَجْزَأَتْ عَنْهُ وَ فِي هَدْيِ الْمُتَمَتِّعِ مِثْلُ ذَلِكَ (۲) [۱۲]

صدوق این روایت را نسبت به امیر مؤمنان علیه السلام می دهد و چه بسا سند نزد صدوق کافی بوده است.

نقول: از مجموع این روایات استفاده می شود که فتوای امام قدس سره مورد قبول است.

قربانی در حج کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

امام حسن عسکری می فرماید: مِنَ الْفَوَاقِرِ (از شکننده هایی که) الَّتِي تَقْصِمُ الظَّهْرَ (پشت انسان را می شکند) جَارٌ (همسایه ای است که) إِنْ رَأَى حَسَنَةً أَخْفَاهَا وَ إِنْ رَأَى سَيِّئَةً أَفْشَاهَا (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۳، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۴، ح۳، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۱۵، ابواب ذبح، باب۱۶، شماره۱۸۷۴۹، ح۸، ط آل البیت.
۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۲۴، ص۱۴، ط بیروت.

همسایه ی بد یکی از چیزهایی است که پشت انسان را می کشند، همسایه ی بد کسی است که اگر از انسان خوبی ببیند آن را مخفی کند و اگر از انسان بدی ببیند به همه بازگو می کند.

مسأله ی همسایه در اسلام از مسائل مهم است و امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: رسول خدا (ص) در مورد همسایه آنقدر به من سفارش کرد که ما تصور کردیم سهمی از ارث را برای آنها قرار می دهد. (یعنی جزء خویشاوندان محسوب می شوند.)

این در حالی است که در فرهنگ مادی، همسایه هیچ جایگاهی ندارد گاه دو نفر را هم سالها همسایه اند ولی از هم بی خبرند. این در حالی است که کمک همسایه ها با هم بسیاری از مشکلاتشان را حل می کند. در جامعه ی مادی همه تنها هستند ولی در جامعه ی اسلامی هیچ کس تنها نیست و افراد با هم مرتبط اند به همین سبب است که صله ی رحم، همسایه ها، عیادت برادر مسلمانان همه از اهمیت بالایی برخوردار است.

در روایتی می خوانیم که امام صادق علیه السلام با یکی از یارانش مشغول طواف بود و فردی آمد و به آن فرد چیزی گفت و رفت. امام صادق علیه السلام از او جریان را پرسید و او گفت که آن فرد از من حاجتی داشت و من گفتم هر وقت طوافم تمام شد به دنبال حاجتش می روم. امام علیه السلام فرمود: طواف را رها کن و حاجت او را انجام بده و بعد از همان جا که رها کردی ادامه بده و طوافت صحیح است.

ص: ۶۹۷

همسـایه آنقـدر مهم است که در روایـات است که برای خریـد خانه از همسایه سؤال کنیـد. اگر همسایه ها و افراد یک جامعه مشـکل خود را حـل کننـد خداونـد نیز به آنهـا به دیـد رحمت می نگرد. در روایت است که قومی قرار بود عـذاب شونـد ولی خداوند عذاب را از آنها برداشت زیرا همسایه ها به دیگران دادرسی می کردند.

همسایگان کشوری نیز باید از یکدیگر حمایت کنند زیرا بیگانگانی که در نقاط دور هسـتند مشـکلات کشورهای اسـلامی را حل نمی کنند. این در حالی است که آنها از آن سوی دنیا در میان همسایگان اسلامی ایجاد اختلاف کردند.

موضوع: قربانی در حج

گفتیم قربانی در حال حاضـر در خارج از منی است هرچند باید در منی انجام شود. همچنین مشـخص نیست گوشت هایش در مسیر درست مصرف شود. همچنین گفتیم که قربانی باید خالی از عیب باشد. اینها شروطی است که شاید رعایت نشود.

اگر مطمئن شویم که قربانی نقص ندارد، ترجیح این است که قربانی در همان ایام حج ذبح شود هرچند در خارج از منی باشد و گوشتش نیز کاملا به مصرف صحیح نرسد. ولی اگر از ناحیه ی نقص، اطمینانی نیست ترجیح می دهیم که قربانی را در بلاد خودشان انجام دهند. زیرا روایاتی وجود داشت که اگر قربانی ناقص است به سـراغ روزه روند این نشان می دهد که در حالت نقص نباید در منی قربانی کرد.

قربانی در بلاد را به دو گونه می توان انجام داد: یکی اینکه حاجیان از قبل به همشهری های خود سفارش می کنند و در همان روز با آنها تماس می گیرند تا قربانی را ذبح کنند و می گویند که بخشـی از گوشت را به فقرا بدهند و بخشی را برای خوشان نگاه دارند (زیرا حاجی خودش باید مقداری از گوشت قربانی را بخورد.)

ص: ۶۹۸

ولی اگر نتوانند هماهنگ کنند، پول آن را باید کنار بگذارند و در هنگام برگشت تا زمانی که ماه ذی الحجه تمام نشده است به ذبح قربانی اقدام کنند.

اما بخش سوم در کلام امام قدس سره:

و لو تخیّل هزاله فذبح برجاء السمن (به این امید که چاق باشد ذبح کرد) بقصد القربه فتبین سمنه (بعد دید که چاق بوده است) یکفی (۱)

فردی است که تصور می کرد حیوان لاغر است ولی به نیّت اینکه شاید چاق باشد ذبح کرد، و بعد متوجه شود که واقعا چاق است قربانی او صحیح است.

علت آن این است که اولا- مأمور به واقعی که قربانی چاق است حاصل شده است و ثانیا قصد قربت هم از طریق رجاء مطلوبیت حاصل شده است. اینکه از ابن ابی عقیل نقل می کنند که قصد قربت در حال نیست، صحیح نمی باشد. امتثال چیزی نیست مگر (مطابقه العمل للمامور به) و این هم حاصل شده است.

بنا بر این، این صورت مطابق قاعده است و صحیح می باشد.

اما صورت چهارم: اگر احتمال چاقی ندهد

) و لو لم یحتمل السمن (یقین دارد که لاغر است) أو یحتمله لکن ذبح من غیر مبالاه لا برجاء الإطاعه لا یکفی (۲)

این فرد چون قصد قربتش صحیح نیست، عملش باطل است هرچند مطابق واقع باشد. این بر خلاف صورت قبل حتی رجاء هم ندارد.

ص: ۶۹۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۷.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۷.

نقول: ممکن است در این حالت هم عمل بعضـی از عوام صحیح باشد و آن اینکه می گویند هرچند لاغر است ولی ان شاء الله خداونـد قبول می کنـد. بنا بر این در ته نیّت آنها یک نوع قصد قربتی وجود دارد و همین موجب می شود که عملشان صـحیح باشد.

قربانی در صورت جهل به حکم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قربانی در صورت جهل به حکم

بحث در مسأله ی دهم از مسائل قربانی در منی است. امام قدس سره شش فرع را در این مسأله مطرح می کند و اکنون به فرع پنجم و ششم رسیده ایم:

و لو اعتقـد الهزال و ذبـح جهلًا بالحکم (نمی دانست لاغر بودن عیب است.) ثم انکشف الخلاف (بعد از ذبح دید چاق است.) فالأـحوط الإعـاده، (فرع شـشم) و لـو اعتقـد النقص فذبـح جهلًـا بـالحکم (تصورش بر این بود که حیوان نـاقص است ولی نمی دانست ناقص بودن عیب است و حیوان را ذبح کرد) فانکشف الخلاف (بعد دید سالم است) فالظهر الکفایه. (۱)

این دو صورت مربوط به جهل به حکم است

فرع پنجم این است که قربانی سـمین است ولی حاجی تصور می کنـد که لاغر است و لاغر هم مجزی است. بعد قربانی کرد و متوجه شد که حیوان چاق بوده است. امام قدس سره احتیاط وجوبی بر عدم کفایت دارند. شاید نظر ایشان بر این بود که قصد عنوان در فرد، مشـکل دارد زیرا نیّت کرده است که مهزول را قربانی می کند زیرا او می گوید که خداوند گوسـفند لاغر را به فرمان تو ذبح می کند و این در حالی است که خداوند فرمان به ذبح گوسـفند لاغر نداده است هرچند گوسـفند در واقع چاق بوده باشد. بنا بر این قصد قربت از فرد متمشّی نمی شود.

ص: ۷۰۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

نقول: حاجی در این حال امتثال مأمور به واقعی را قصـد کرده است ولی خیال می کرده است که لاغر بودن کافی است. این از بـاب خطا در تطبیق است که مشـکلی ایجاد نمی کنـد. مراد از خطا در تطبیق این است که انسان عنوانی را ماننـد قربانی واجب قصـد کرده است و قصـد اطاعت خداوند را دارد ولی در ذهنش این عنوان بر مهزول منطبق شده است. این کار اشـکالی ایجاد نمی کند زیرا تطبیق خارجی اشکال ندارد و آنچه مهم است همان قصدی است که فرد می کند.

این را در مورد نماز جماعت نیز می گوینـد و آن اینکه انسان بایـد امام جماعت را قصـد کنـد (یا امام حاضـر را نیّت کنـد و یا زیـد را مثلا) بعـد اگر دید کسـی را قصد کرده بود و آنی که امامت جماعت را به عهده داشت فرد دیگری بود نماز جماعتش

اشکال پیدا می کند اما اگر قصد کرد امام حاضر را و بعد آن را بر زید منطبق کرد ولی متوجه شد که عمرو بوده است (و عمرو هم عادل است) نماز جماعتش صحیح است زیرا این از باب خطا در تطبیق می باشد. مسأله ی خطا در تطبیق در بسیاری از موارد در فقه اجرا شده و مشکلاتی را حل می کند.

بر این اساس وجه احتیاط وجوبی امام قدس سره برای ما شفاف نیست. مضفا بر اینکه فرع ششم مشابه همین فرع است ولی ایشان در آنجا احتیاط نمی کند.

فرع ششم: این مسأله مانند فرع قبلی است با این تفاوت که مسأله ی قبلی در مورد چاق و لاغر بودن قربانی است و این مسأله در مورد تام و ناقص بودن آن و آن اینکه فرد تصور می کرد که قربانی ناقص است و به حکم نیز که قربانی باید کامل باشد جاهل بود و بعد از ذبح متوجه شد که تام بوده است. امام قدس سره در این فرع قائل است که قربانی مجزی است. این در حالی است که تفاوتی بین این مسأله با مسأله ی قبل نیست و حکم در هر دو باید یکسان باشد. کسی نیز نتوانسته است این تفاوت در فتوا را در کلام امام قدس سره توجیه کند و یا حتی مشابه آن فتوا داده باشد.

بقی هنا شیء: دانستن حکمت احکام لازم نیست و ما حتی اگر حکمت آنها را ندانیم باید آن را امتثال کنیم. بله اگر حکمت حکم را بدانیم انگیزه ها برای امتثال حکم الهی قوی تر می شود. این مانند کسی است که وقتی به دکتر می رود چه خاصیت داروها را بداند یا نداند به آن عمل می کند ولی اگر بداند خواص داروها چیز انگیزه ی بیمار در عمل به نسخه قوی تر می شود. به همین سبب است که کتبی مانند علل الشرایع و مانند آن تدوین شده است و احادیث مختلفی در بیان علت احکام بیان شده است. مضافا بر اینکه اینها نشان می دهد که اسلام یک دین خشک تعبدی نیست بلکه فلسفه هایی برای احکام آن وجود دارد.

در مورد خصوصیات قربانی که معیوب و یا لاغر نباشد می توان دو حکمت را تصور کرد:

حکمت اول این است که انسانی که می خواهد در راه خدا قربانی کند باید مصداق (لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّون) (۱) باشد بنا بر این قربانی باید کامل باشد نه یک حیوان لاغر و شل و کور و ناقص. این موجب می شود که اطاعت به مرحله ی کمال برسد و بیانگر آن است که فرد، انسان فداکاری است.

حکمت دوم این است که قربانی باید در سه مورد مصرف شود، خود قربانی کننده، مؤمنین و فقراء. گوشتی که معیوب، لاغر و بیمار است مردم از خوردن آن تنفر دارند.

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۹۲.

مسأله ۱۱ – (فرع اول:) الأحوط (وجوبا) أن يكون الذبح بعد رمى جمره العقبه، (فرع دوم:) والأحوط (وجوبا) عدم التأخير من يوم العيد، ولو أخر لعذر أو لغيره (عمدا تأخير انداخت) فالأحوط الذبح أيام التشريق، وإلا ففى بقيه ذى الحجه، (فرع سوم) وهو من العبادات يعتبر فيه النيه نحوها، (فرع چهارم) ويجوز فيه النيابه وينوى النائب، والأحوط نيه المنوب عنه أيضا بلا لا يخلو من قوه (این عبارت حاکی از فتوا است) و کذا فی ذبح الکفارات. (۱)

این مسئله چهار فرع دارد:

فرع اول در مورد ترتیب به رمی جمره، ذبح و تقصیر است. امام در لزوم این ترتیب قائل به احتیاط وجوبی می شود.

فرع دوم: در مورد زمان قربانی است که احتیاط وجوبی در این است که از روز عید تأخیر نیابد و اگر به سبب عذری یا عمدا تأخیر بیندازند احتیاط وجوبی در این است که از ایام تشریق تأخیر نیندازد و اگر انداخت احتیاط وجوبی این است که از ذی الحجه تأخیر نیندازد.

فرع سوم این است که قربانی از عبادات است و در آن قصد قربت لازم است (زیرا در مورد جریان فرزندان آدم هم آمده است که قربانی از یکی قبول شد و از دیگری نشد (إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ) (۲) بنا بر این قربانی از ابتدا احتیاج به قصد قربت داشته است و از عبادات بوده است. مراد از نیّت، نیّت ذبح با قربت است یعنی اگر قصد ریا داشته باشد و مانند آن قربانی او قبول نیست.

ص: ۷۰۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

۲- مائده/سوره۵، آیه۲۷.

فرع چهارم، در مورد نیابت است و آن اینکه می توان در قربانی نیابت کرد در این حالت نائب نیّت می کند و احتیاط وجوبی این است که منوب عنه هم نیّت کند. همچنین معتبر است که بنا بر احتیاط واجب، نائب شیعه باشد. بعد امام قدس سره فتوا می دهد که باید شیعه باشد.

اما فرع اول: مسأله ی وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر. البته امام قدس سره تقصیر را در اینجا متذکر نشده است ولی ما ذکر می کنیم.

اقوال علماء: این مسأله بین علماء اختلافی است؛ بعضی این ترتیب را واجب و بعضی مستحب می دانند. از مرحوم شیخ طوسی دو فتوا نقل شده است و جماعتی از قدماء آن را مستحب دانسته اند این در حالی است که متأخرین، اکثرا رعایت ترتیب را واجب می دانند.

رعایت ترتیب در رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

کلامی پیرامون ولادت باسعادت حضرت ابا الفضل العباس:

امروز مطابق روایتی مصادف با میلاد باسعادت پرچم دار کربلا حضرت ابا الفضل العباس علیه السلام است. ان شاء الله بتوانیم آن حضرت را الگو و اسوه برای خود بدانیم. تنها تعریف کردن از پیشوایان اسلام کافی نیست بلکه باید به آنها اقتدا کرد. مسأله ی ایثار، فداکاری، شجاعت، عدم تسلیم در مقابل وسوسه های دشمنان بخشی از این موارد است.

در زیارتنامه ی آن حضرت جمله ای است که در هیچ زیارتنامه ای نیست: سَلَامُ اللَّهِ وَ سَلَامُ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ وَ جَمِيعِ الشُّهَدَاءِ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الزَّاكِيَاتِ الطَّيِّبَاتِ فِيمَا تَغْتَدِي وَ تَرُوحُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِين (۱)

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۹۸، ص۲۷۷، ط بیروت.

یعنی سلام خداوند و همه ی فرشتگان و انبیاء مرسلین و عبادت کنندگان صالح خداوند صبح و شام بر تو باد. این نشان می دهد که مقام آن حضرت در میان شهداء کربلا تا چه مقدار برجسته است.

موضوع: رعایت ترتیب در رمی، ذبح و تقصیر

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل قربانی در حج است. این مسأله چهار فرع دارد.

مسأله ۱۱ – الأحوط أن یکون الذبح بعد رمی جمره العقبه، والأحوط عدم التأخیر من یوم العید، ولو أخر لعذر أو لغیره فالأحوط الذبح أیام التشریق، وإلا ففی بقیه ذی الحجه، وهو من العبادات یعتبر فیه النیه نحوها، ویجوز فیه النیابه وینوی النائب، والأحوط

نیه المنوب عنه أیضا. (۱)

فرع اول در مورد ترتیب بین سه چیز است یعنی ابتدا باید جمره ی عقبه را رمی کرد و بعد قربانی و سپس تقصیر.

اقوال علماء: مشهور بین متأخرین وجوب ترتیب است با این حال جماعتی از قدماء قائل به عدم وجوب ترتیب می باشند و ترتیب را مستحب می دانند.

صاحب ریاض می فرماید: وأما وجوب الترتیب فعلیه الشیخ فی أحد قولیه وأکثر المتأخرین کما قیل و عزاه (نسبت داده است این قول را) فی المنتهی الی الاـکثر بقول المطلق (و بین متأخرین و متقدمین فرق نگذاشته است.) خلافا خلافاً للمحکی عن الخلاف والسرائر والکافی وظاهر المهذّب و عزاه فی الدروس الی المشهور(شاید مراد ایشان مشهور قدماء است که آن هم محل تردید است.) (۲)

ص: ۷۰۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص ۴۸۰، ط جامعه المدرسین.

صاحب مدارک می فرماید: اختلف الاصحاب فی هذه المسأله فذهب الشیخ فی الخلاف و ابن ابی العقیل و ابو الصلاح و ابن ادریس الی ان ترتیب هذه المناسک علی هذا الوجه (به این صورت که اول رمی است و بعد قربانی و بعد تقصیر) مستحب لا واجب و اختاره العلامه فی المختلف و ذهب الشیخ فی المبسوط و الاستبصار الی وجوب الترتیب و الیه ذهب اکثر المتاخرین. (۱)

خلاصه اینکه مسأله اختلافی است هرچند قول به وجوب در آن بیشتر است.

ادله ی قائلین به وجوب:

دلالت آیات قرآن: از آیات قرآن فی الجمله استفاده می شود که بین این اعمال ترتیب است ولی اینکه کدام مقدم است و کدام مؤخر مشخص نیست.

آیه ی اول: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّه) (۲)

این آیه می گوید که سر را متراشید و تقصیر نکنید تا زمانی که هدی به محلش برسد. در اینکه هدی به محل برسد دو معنا ذکر شده است یکی اینکه هدی ذبح شود و دیگر اینکه هدی وارد منی شود. اگر به معنای ذبح باشد ترتیب بین تقصیر و ذبح استفاده می شود (ولی بین رمی و ذبح نه)

با این حال از روایتی است که بعدا به آنها اشاره می کنیم که از آن استفاده می شود که مراد از محل این است که همین مقدار که قربانی وارد منی شده است کافی است. اگر چنین باشد دلالت آیه بر مقصود کمرنگ می شود.

ص: ۷۰۶

۱-

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

آیه ی دوم: (فَكُلُوا مِنْها (خودتان از قربانی بخورید) وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقيرَ (بخشی هم به فقراء بدهید. بائس کسی است که فقرش از فقیر بیشتر است.) ثُمَّ (بعد از آن) لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ (تفث که آلودگی ها است را از بین ببرید که به حلق و تقصیر تفسیر شده است) وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ) (۱)

این آیه نیز اول به قربانی اشاره می کند و بعد به تقصیر.

دلیل دوم: مراد از عمومات عموم قول رسول خدا (ص) است که فرمود: خُذُوا مِنِّی مَنَاسِكَكُمْ (۲) که دلالت بر وجوب دارد.

بعد در روایاتی که حج رسول خدا (ص) را بیان می کند می بینیم که ایشان ابتدا رمی کرد و بعد قربانی و سپس تقصیر نمود.

در مورد حدیث رسول خدا (ص) در منابع ما حدیث موثقی وارد نشده است مگر آنچه مستدرک از عوالی اللئالی نقل می کند که سند معتبری ندارد.

از طرف دیگر می بینیم که بزرگان و فقهاء این حدیث عام را از قبیل ارسال مسلم فرض کرده اند و علامه در کتاب هایش آن را با لفظ قال به رسول خدا (ص) نسبت می دهد. مثلا علامه در کتاب مختلف در باب عدم ادخال مقام ابراهیم در طواف می فرماید: لنا قوله علیه السلام خذوا عنی مناسککم.

همچنین در تذکره در کتاب الحج در رابطه با وجوب هفت شوط می فرماید: لان النبی طاف بالبیت سبعا و قال خذوا عنی مناسککم. (۳)

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲۸.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۹، ص ۴۲۰، باب۵۴، از ابواب طواف، شماره۴.

۳-

اگر حدیث مزبور مجهول و مرسل بوده است علامه به آن استدلال نمی کرد.

همچنین احمد در مسند که از کتب معروف اهل سنت است این روایت را از رسول خدا (ص) نقل می کند. (۱)

اما صغری یعنی روایاتی که دلالت دارد که رسول خدا (ص) ترتیب را رعایت کرد.

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ یعْقُوبَ بْنِ یزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ مُعَاوِیهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَینِ وَ عَلِی بْنِ السِّنْدِی وَ الْعَبَّاسِ کُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِینَهِ عَشْرَ سِنِینَ لَمْ یحُجَّ... فَرَمَی جَمْرَهَ الْعَقَبَهِ وَ کَانَ الْهَدْیُ الَّذِی جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص أَرْبَعاً وَ سِتِّینَ أَوْ سِتّاً وَ سِتِّینَ وَ جَاءَ عَلِیٌّ ع بِأَرْبَعَهٍ وَ ثَلَاثِینَ أَوْ سِتٍّ وَ ثَلَاثِینَ فَنَحَرَ رَسُولُ اللَّه

... وَ حَلَقَ وَ زَارَ الْبَیْتَ وَ رَجَعَ إِلَی مِنًی فَأَقَامَ بِهَا حَتَّی کَانَ الْیَوْمُ الثَّالِثُ مِنْ آخِرِ أَیَّامِ التَّشْرِیقِ ثُمَّ رَمَی الْجِمَارَ وَ نَفَر (۲) [۱۰]

همچنین در دو روایت دیگر به این امر اشاره شده است. (۳) (۴)

-۱

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۲۱۶، ابواب اقسام الحج، باب۲، شماره۱۴۶۴۷، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۸، باب۱۷، وقوف به مشعر، شماره۱۸۵۰۵، ح۲، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۲۹، باب۱۷، وقوف به مشعر، شماره۱۸۵۰۷، ح۴، ط آل البیت.

دلیل سوم: روایات خاصه

این روایات عمدتا در باب ۳۹ از ابواب ذبح وارد شده است. در این باب شش روایت وارد شده است که دلالت بر وجوب دارد و چهار روایات نیز دلالت بر استحباب دارد و یک روایت برای شاهد جمعی که بعدا به آن اشاره می کنیم به کار می آید.

در باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر نیز حاوی روایات متعددی در مورد زنان است که مدتی در مشعر وقوف می کنند و بعد شبانه به منی می روند و رمی می کنند و بعد می گوید که اگر قربانی به ذمه دارد وکیل بگیرد که برایش ذبح کند (زیرا شب نمی شود قربانی کرد) و بعد تقصیر کنند و بعد اگر می تواند به زیارت خانه ی خدا رود. امر در این روایات دلالت بر وجوب ترتیب دارد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این روایات را بررسی می کنیم.

ادله ی قائلین به وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

کلامی پیرامون سالروز رحلت امام قدس سره:

اگر با دیده ی انصاف نگاه کنیم می بینیم که انقلاب اسلامی در نوع خودش یا کم نظیر و یا بی نظیر بوده است. زیرا مرحله ی جدی انقلاب از دوازدهم بهم شروع شد و در عرض ده روز به ثمر رسید.

در این ایام در کنار ستایش امام قدس سره باید در عوامل این حرکت بی نظیر فکر کرد. عوامل بسیاری را می توان مورد لحاظ قرار داد ولی ما به سه عامل مهم آن اشاره می کنیم:

ص: ۷۰۹

عامل اول آن مسأله ی وحدت رهبری بود یعنی همه اعم از شیعه و سنی و اقلیت های سیاسی و مذهبی تحت یک پرچم و تحت رهبری یک رهبر جمع شدند.

عامل دوم قاطعیت امام قدس سره بوده است. امام با دیگران مشورت می کرد و هیئت مشورتی داشت و امثال شهید بهشتی و مطهری در این هیئت حضور داشتند ولی وقتی امام قدس سره تصیمی می گرفت در آن قاطعیت داشت. وقتی تصمیم گرفت که شاه باید برود دیگر آن را تغییر ندارد و هرچه گفتند که بماند و اختیاراتش را به شما محول کند قبول نکرد و گفت شاه باید برود. روی این کلام ایستاد و آن را عملی کرد. همچنین فرمود: جمهوری اسلامی نه یک کلمه کمتر و نه یک کلمه بیشتر و هرگز آن را تغییر نداد. هرچه گفتند که برای اینکه برای دنیا قابل قبول شود آن را به نام جمهوری دموکراتیک اسلامی و مانند آن تغییر دهند قبول نکرد. انسان باید مطالعه کند و با بصیرت حرکت کند و بعد تصمیم که گرفت آن را تغییر ندهد.

سوم اینکه ایشـان از نیروی مـذهب اسـتفاده کرد و به سـراغ نیروهـای مـادی نرفت و برای اسـلام و برنامه های اسـلامی دل می سوزاند. وقتی آن مرد نادان به قرآن اهانت کرد و آیات شـیطانی را نوشت، امام قدس سره رأی عجیب خود را صادر کرد و به اینکه به ایشان گفتند که دولت ها بر علیه شما اقدام می کنند اعتنا نکرد.

ص: ۷۱۰

اینها مردم این همه جانفشانی کردند و در جبهه ی جنگ تحمیلی شرکت کردند و شب ها را با دعا به صبح می رساندند همه به سبب خلوص نیّت امام و اهتمام ایشان بوده است.

اگر این عوامل موجب به ظهور رسیدن انقلاب شده است و علت محدثه ی آن بوده است علت مبقیه ی آن هم می تواند باشد. یعنی امروز هم باید متحد شده زیر یک پرچم جمع شویم، در مقابل دشمن قاطع باشیم و نگذاریم دشمن فکر کنیم که سست شده ایم و همچنین نباید بگذاریم که پایه های مذهب سست شود. ایران بعد از انقلاب دارای عظمتی شده است و قدرتی در منطقه به حساب می آید

موضوع: ادله ی قائلین به وجوب ترتیب بین رمی، ذبح و تقصیر

بحث در قربانی در منی است و به مسأله ی یازدهم رسیده ایم که حاوی چهار فرع است. فرع اول در مورد رعایت ترتیب بین رمی جمره ی عقبه و ذبح و حلق یا تقصیر است. گفتیم مشهور بین فقهاء متأخرین وجوب ترتیب است (بعد باید بحث کنیم که این وجوب تکلیفی است یا وضعی) این در حالی است که جماعت کثیری از قدماء قائل به استحباب ترتیب می باشند.

دلیل قائلین به وجوب را بیان کردیم و به روایات خاصه رسیده ایم. این روایات عمدتا در دو باب ذکر شده اند که عبارت است از باب ۳۹ از ابواب ذبح و باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر.

ص: ۷۱۱

در این روایات گاه ترتیب بین اول و دوم بیان شده است و گاه دوم و سوم.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا رَمَیْتَ الْجَمْرَهَ فَاشْتَرِ هَدْیَکَ الْحَدِیثَ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت ترتیب بین رمی جمره و قربانی ذکر شده است و امام علیه السلام می فرماید: وقتی رمی جمره کرده بعد برای خریدن قربانی اقدام کن.

عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِیدٍ الْأَعْرَجِ فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ النِّسَاءِ قَالَ تَقِفُ بِهِنَّ بِجَمْعٍ (در مشعر الحرام مختصری توقف کنند.) ثُمَّ أَفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَأْتِیَ الْجَمْرَهَ الْعُظْمَی فَیَرْمِینَ الْجَمْرَهَ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِنَّ ذَبْحٌ (اگر حجشان تمتع نباشد و در نتیجه لازم نباشد قربانی کنند) فَلْیَأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ (کمی از موهایشان را کوتاه کنند) وَ یُقَصِّرْنَ مِنْ أَظْفَارِهِنَّ (و کمی ناخن هایشان را بگیرند.) (۲)

این روایت صحیحه است.

از این روایت اجمالا استفاده می شود که اگر قربانی بر عهده ی آنها است باید بعد از رمی جمره برای آن اقدام کنند. مرحله ی سوم هم تقصیر است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۵، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۵، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۵، ح۲، ط آل البیت.

مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِیِّ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَبْدَأُ بِمِنًی بِالذَّبْحِ قَبْلَ الْحَلْقِ وَ فِی الْعَقِیقَهِ بِالْحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ (۱)

در سند روایت، موسی بن جعفر البغدادی توثیق نشده است و بعضی از علماء رجال می گویند که او حسن الحال است یعنی روایت او حسنه است نه موثقه و نه صحیحه.

در این روایت ترتیب به قربانی و قصر ذکر شده است. در این روایت هم حکم قربانی در منی ذکر شده است و هم حکم ذبح عقیقه.

مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ وُهَیْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اشْتَرَیْتَ أُضْحِیَّتَکَ وَ قَمَطْتَهَا فِی جَانِبِ رَحْلِکَ (و آن را در جانب رحلت بستی) فَقَدْ بَلَغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَإِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَحْلِقَ فَاحْلِقْ (۲)

ما در رجال سه نفر به نام وهیب بن حفص داریم که بعضی ثقه و بعضی غیر ثقه اند. یکی از آنها وهیب بن حفص جریری است که ثقه است، دومی وهیب بن حفص کوفی است که مجهول الحال است و سومی وهیب بن حفص نخّاس است که آن هم مجهول است. به قرینه ی ابو بصیر وهیب در این روایت سومی است در نتیجه سند مشکل دارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۵، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۶، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۷، باب ذبح، باب۳۹، شماره ۱۸۸۶۰، ح۷، ط آل البیت.

در بعضی از نسخ وهب بن حفص است که در رجال چنین نامی وجود ندارد.

بر اساس این حدیث رساندن هدی به قربانگاه کافی است حتی اگر ذبح نشود. البته هم سند آن مشکل دارد و هم کسی بر اساس آن فتوی نداده است.

عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ قَالَ يَذْبَحُ وَ يُعِيدُ الْمُوسَى (تیغ را بر سرش عبور دهد) لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ . (۱)

در سند آن عمرو بن سعید مجهول الحال است و در مصدق بن صدقه نیز بحث است.

بر اساس این حدیث رساندن هدی به قربانی به معنای ذبح آن است.

مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَ لَا يَزُورُ (به زیارت خانه ی خدا هم نرود) حَتَّى يُضَحِّيَ فَيَحْلِقَ رَأْسَهُ وَ يَزُورُ مَتَى شَاءَ (بعد آزاد است و هر وقت خواست می تواند به زیارت رود و باقیمانده ی اعمال را انجام دهد.) (۲)

این روایت نیز مشکل سندی دارد زیرا موسی بن القاسم نمی تواند از علی علیه السلام نقل کند بنا بر این شاید مراد از علی، علی بن مهزیار بوده باشد زیرا او از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام بود. او وکیل امام جواد علیه السلام بود. گفته اند که پدر او نصرانی بود و بعد مسلمان شد و حتی گفته اند که خودش نیز در کودکی نصرانی بود و بعد مسلمان شد. به هر حال او از مقام عظیمی در نزد اهل بیت برخوردار بود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۸، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۶۱، ح۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۸، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۶۲، ح۹، ط آل البیت.

مشکل دیگر این است که نام امام علیه السلام در این روایت ذکر نشده است. مگر اینکه گفته شود که او از غیر امام علیه السلام نقل نمی کرده است.

اگر مراد از علی، امیر مؤمنان علیه السلام باشد روایت مرسله می شود.

در باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر نیز روایات ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷ در مورد زنان است و می گوید که آنها را شبانه از مشعر به منی می روند که رمی کنند و بعد اگر قربانی به گردن آنها نیست تقصیر کنند و الا وکیل بگیرند که از طرف آنها قربانی کند. از همه ی این روایات لزوم ترتیب بین اعمال سه گانه ی فوق استفاده می شود. این روایات هر چند در مورد زنان است ولی می گوید که حتی آنها که معذور است و وقوف مشعر را در شب درک می کنند آنها نیز باید ترتیب را رعایت کنند.

از مجموع این روایات که حاوی صحاح است قول قائلین به وجوب ترتیب ثابت می شود.

رعایت ترتیب در قربانی و زمان آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رعایت ترتیب در قربانی و زمان آن

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل قربانی در منی است. سخن در ترتیب بین رمی، قربانی و تقصیر است. گفتیم دو دسته روایات در این زمینه وارد شده است. روایاتی که ظهور در وجوب ترتیب دارد و روایاتی که ظهور در استحباب دارد.

اما روایات دال بر استحباب: این روایات عمدتا در باب ۳۹ از ابواب ذبح آمده است که در میان آن چند صحیحه نیز وجود دارد که موجب می شود از بررسی سند تک تک این روایات بی نیاز باشیم.

ص: ۷۱۵

عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَزُورُ الْبَيْتَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ (قبل از تقصیر به سراغ اعمال مکه که بعد از منی است می رود.) قَالَ لَا يَنْبَغِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاسِياً ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَتَاهُ أُنَاسٌ يَوْمَ النَّحْرِ (جمعی روز عید قربان خدمتشان رسیدند) فَقَالَ بَعْضُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَلَمْ يَتْرُكُوا شَيْئاً كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُؤَخِّرُوهُ إِلَّا قَدَّمُوهُ (همه ی چیزهایی که باید تأخیر بیندازند را جلو انداخته بودند.) فَقَالَ لَا حَرَجَ. (۱)

این روایت صحیحه است.

باید دید این روایت آیا حال عمد را شامل می شود یا جهل را. بعید نیست که آنها از روی جهل این کار را کردند و به همین دلیل رسول خدا (ص) فرمود اشکالی ندارد.

عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ نَسِیَ أَنْ یَذْبَحَ بِمِنًی حَتَّی زَارَ الْبَیْتَ فَاشْتَرَی بِمَکَّهَ ثُمَّ ذَبَحَ (قربانی را در مکه خرید و ذبح کرد بنا بر این نه زمان را رعایت کرد و نه مکان را) قَالَ لَا بَأْسَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۵، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۷، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۶، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۸، ح۵، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

این روایت مربوط به صورت نسیان است. ولی ممکن است کسی بگوید که اگر حکم، واقعی باشد بین نسیان و غیر نسیان فرق نیست کما اینکه اگر کسی فراموش کند و وضو نگیرد نمازش باطل است و فرقی ندارد که عمدا وضو نگیرد یا نسیانا.

عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ الثَّانِی ع جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ وَ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص (لَمَّا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ) أَتَاهُ طَوَائِفُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ نَرْمِيَ وَ حَلَقْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذْبَحَ فَلَمْ يَبْقَ شَيْ ءٌ مِمَّا يَنْبَغِی أَنْ يُقَدِّمُوهُ إِلَّا أَخَّرُوهُ وَ لَا شَيْ ءٌ مِمَّا يَنْبَغِی أَنْ يُؤَخِّرُوهُ إِلَّا قَدَّمُوهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا حَرَجَ لَا حَرَجَ. (۱)

در سند این روایت سهل است که محل بحث است.

این روایت نیز ممکن است مربوط به حالت جهل باشد و نتوانیم حالت عمد را بر آن قیاس کنیم. زیرا ممکن است که چون اولین حجی بود که با رسول خدا (ص) انجام می دادند و بسیاری از مسائل را نمی دانستند و رسول خدا (ص) نیز بر آنها سخت نمی گرفت.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَذْبَحَ بِمِنًى حَتَّى زَارَ الْبَيْتَ فَاشْتَرَى بِمَكَّةَ ثُمَّ نَحَرَهَا قَالَ لَا بَأْسَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۶، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۹، ح۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۸، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۶۴، ح۱۱، ط آل البیت.

این روایت نیز مربوط به حالت نسیان است. در این روایت فرد، نه ترتیب را رعایت کرد و نه مکان را (زیرا می بایست در منی ذبح می کرد و حال آنکه ظاهر روایت این است که در مکه خرید و همان جا ذبح کرد) و نه زمان را (زیرا ظاهر این است که ایام منی نیز تمام شده بود و او بعد از ایام تشریق برای اعمال زیارت به مکه رفته بود.

در این روایت از عبارت (لاـ بأس) استفاده شده است که قرینه بر این است که (لاـ حرج) در روایات فوق هم به همین معنا است.

جمع بین روایات:

وجه جمع اول: طائفه ی ثانیه مربوط به نسیان و جهل است و در واقع استثنائی از طائفه ی اولی است که مطلقا ترتیب را لازم می داند. در نتیجه با روایات طائفه ی ثانیه، روایات طائفه ی اولی را تخصیص می زنیم.

وجه جمع دوم: طائفه ی اولی را حمل بر استحباب کنیم و طائفه ی ثانیه را حمل بر حکم واقعی. زیرا طائفه ی ثانیه صریح در استحباب است ولی طائفه ی اولی ظاهر در وجوب. ظاهرا قدمای اصحاب نیز که قائل به استحباب ترتیب شده بودند به همین سبب بوده است.

وجه جمع سوم: طائفه ی اولی را حمل بر حکم تکلیفی می کنیم و طائفه ی ثانیه را حمل حکم وضعی. یعنی روایات اولی می گوید که ترتیب واجب تکلیفی است ولی طائفه ی ثانیه می گوید که از نظر وضعی صحیح است. (اگر کسی ترتیب را رعایت نکند گناه کرده ولی عملش صحیح است.)

ص: ۷۱۸

نقول: از این میان، جمع اول از همه بهتر است. البته این جمع ها شاهد جمع ندارد. البته مخفی نماند که هنگام شک اصل برائت از ترتیب جاری می شود.

الفرع الثانی: فرع دوم از چهار فرع موجود در مسأله ی یازدهم در مورد زمان قربانی است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: والأحوط عدم التأخیر من یوم العید، ولو أخر لعذر أو لغیره (عمدا تأخیر بیندازد) فالأحوط الذبح أیام التشریق، (احتیاط این است است که در یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه ذبح کند (یعنی سه روز بعد از روز عید)) وإلا ففی بقیه ذی الحجه (این نیز احتیاط است یعنی اگر در ایام تشریق نیز ذبح نکرد تا آخر ذی الحجه وقت دارد.) (۱)

همان گونه که واضح است امام قدس سره در این مسأله سه احتیاط وجوبی دارد.

البته بعد از ذی الحجه نیز قول ضعیفی نقل شده است که می توان ذبح کرد و حتی قبل از روز عید هم قول ضعیفی از اهل سنت وجود دارد که می توان ذبح کرد.

اقوال علماء: از نظر شیعه اجماع است که قبل از روز عید و بعد از ذی الحجه قربانی جایز نیست.

صاحب ریاض می فرماید: ویذبح الهدی أو ینحر یوم النحر وجوباً فلا یجوز التقدیم علیه اتفاقاً کما قیل و فی الذخیره: لا اعلم فیه خلافا بین اصحابنا و قیل انه (مقدم بر روز عید انداختن) قول علمائنا وأکثر العامه (این نشان می دهد که قول ضعیفی هم بر غیر آن وجود دارد) ... و کذا یجزی لو ذبحه فی بقیه ذی الحجه قیل: قطع به الاصحاب من غیر فرق بین الجاهل و العالم و العامد و الناسی و لا بین المختار و المضطر. (۲)

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج۶، ص۴۰۹، ط جامعه المدرسین.

صاحب مستند می فرماید: قال فی السرائر: وأما هدی المتعه فإنه یجوز ذبحه طول ذی الحجه، إلا أنه یکون قضاء بعد انقضاء هذه الأیام – أی أیام النحر – هکذا قال شیخنا أبو جعفر فی مبسوطه. والأولی عندی أن لا یکون قضاء، لأن ذی الحجه بطوله من أشهر الحج ووقت للذبح الواجب،...وبه قال المحقق فی الشرائع، قال: وکذا لو ذبحه فی بقیه ذی الحجه جاز. ونقله فی المدارک عن الشیخ فی المصباح، فقال فیه: إن الهدی الواجب یجوز ذبحه ونحره طول ذی الحجه، ویوم النحر أفضل وحکی هذا القول عن مختصر المصباح والنهایه والغنیه وظاهر المهذب وعن الغنیه الاجماع علیه. وهو الأقوی، (۱)

صاحب حدائق می فرماید: ان هذا الحکم لا خلاف فیه بین الاصحاب. (۲)

زمان قربانی در منی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان قربانی در منی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قربانی در منی در ایام حج است. به فرع دوم از کلام امام قدس سره رسیده ایم که مربوط به زمان قربانی است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: والأحوط عدم التأخیر من یوم العید، ولو أخر لعذر أو لغیره (عمدا تأخیر بیندازد) فالأحوط الذبح أیام التشریق، (احتیاط این است است که در یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه ذبح کند (یعنی سه روز بعد از روز عید)) وإلا ففی بقیه ذی الحجه (این نیز احتیاط است یعنی اگر در ایام تشریق نیز ذبح نکرد تا آخر ذی الحجه وقت دارد.) (۳)

ص: ۷۲۰

۱– مستند الشیعه، محقق نراقی، ج۱۲، ص ۳۰۰.

۲– حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج۱۷، ص۷۴.

۳– تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

اقوال علماء را ذکر کردیم که اجماع بر این بود که وقت قربانی تا آخذ ذی الحجه ادامه دارد با این حال صاحب جواهر ادعای اجماع و عدم خلاف بر چهار روز می کند و می فرماید: و کیف کان فوقتها بمنی أربعه أیام أولها یوم النحر (و یازده و دوازده و سیزدهم) وفی الأمصار أو غیرها ثلاثه أیام بلا خلاف أجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه. (۱)

این در حالی است که صاحب ریاض، صاحب مستند و صاحب حدائق ادعای اجماع می کنند که قربانی تا آخر ذی الحجه ادامه دارد.

توجیهی که به نظر ما می رسد این است که شاید فرق این دو اجماع بین حکم وضعی و تکلیفی باشد یعنی کسانی که می

گوینـد قربـانی تا آخر ذی الحجه ادامه دارد ناظر به حکم وضـعی انـد و کسانی که می گوینـد تأخیر از چهار روز جایز نیسـت ناظر به حکم تکلیفی انـد یعنی تأخیر از این چهار روز حرام است. (در مسائل حـج مکرر برخورد می کنیم که عملی اگر تأخیر بیفتد حرام است ولی با این حال مجزی می باشد.)

با این حال همانگونه که صاحب مسـتند از صاحب شـرایع نقل می کند ایشان قائل است که تأخیر از این ایام جایز است این در حالی است که ما با مراجع به شرایع چنین عبارتی را ندیده ایم.

ادله ی قائلین به جواز تأخیر تا آخر ذی الحجه:

دلالت آیه ی شریفه:

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۲۲۳.

خداوند می فرماید: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ) (۱)

این آیه اطلاق دارد و تمام ذی الحجه را شامل می شود.

اما باید دید که آیا در مقام بیان وقت هم هست یا اینکه فقط اصل قربانی را بیان می کند که قربانی هر چه شد، چه شتر باشد، چه گاو یا گوسفند جایز است. به نظر ما بعید است که آیه در مقام بیان وقت باشد.

استدلال به حج رسول خدا (ص): رسول خدا (ص) یقینا روز عید قربانی کرد و به مردم هم دستور داده است که مناسک خود را از او یاد بگیرند. (۲)

با این حال می گوییم: فعل پیامبر اکرم (ص) ممکن است یکی از افراد واجب تخییری باشد یعنی قربانی در روز عید واجب است ولی ممکن است واجب تعیینی نباشد بلکه تا آخر ذی الحجه نیز می توان قربانی کرد. مخصوصا که هیچ یک از فقهاء به تعین قربانی در روز عید فتوا نداده است.

مقتضای اصل: اصل برائت از شرطیت در روز عید یا سه روز و یا چهار روز است بنا بر این تا آخر ذی الحجه می توان قربانی کرد اما بعد از آن نمی شود زیرا اجماع بر عدم جواز داریم.

دلالت روایات: احادیث متعددی وارد شده است که اگر دسته بندی شوند و دلالت هر کدام مستقلا بررسی شود و بعد با هم مقایسه شود می توان به نتیجه رسید و الا ـ این احادیث به حدی مختلف است که انسان را متحیر می کند. ما آنها را به چهار طائفه تقسیم کرده ایم:

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

۲- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۹، ص ۴۲۰، باب۵۴، از ابواب طواف، شماره۴.

طائفه ی اولی: روایاتی که به ثلاثه ایام اشاره می کنـد. این احادیث عمـدتا در باب شـشم از ابواب ذبح آمده است و احادیث، ۴، ۵، ۶ و ۷ بر این امر دلالت دارند:

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَـى عَنْ مُحَمَّدٍ يَعْنِی ابْنَ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الْأَضْحَى ثَلَاثَهُ أَيَّامٍ (روز عید و روز یازده و دوازهم) وَ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا (۱)

این روایت موثقه است. زیرا غیاث ابن ابراهیم هم بطری است (که زیـدیه ی سـنی اند) و هم ثقه یعنی روایتش قابل قبول است. اون چون سـنی است ائمه را با نام خودشان ذکر می کنـد زیرا آنها را امام مفترض الطاعه نمی داند و علی علیه السـلام را نیز به نام صحابی که قولش حجّت است می شناسد.

البته ممکن است گفته شود که این روایت مربوط به قربانی در امصار است نه در منی.

مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَـدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْـدِ الْحَمِيـدِ عَنْ سَـيْفِ بْنِ عَمِيرَهَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ ع قَالَ سَـمِعْتُهُ يَقُولُ النَّحْرُ بِمِنًى ثَلَاثَهُ أَيَّامٍ فَمَنْ أَرَادَ الصَّوْمَ (یعنی کسی که قربانی ندارد و باید روزه بگیرد) لَمْ يَصُمْ حَتَّى تَمْضِيَ الثَّلَاثَهُ الْأَيَّامِ وَ النَّحْرُ بِالْأَمْصَارِ يَوْمٌ (فقط روز نحر) فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصُومَ صَامَ مِنَ الْغَدِ (روز بعد از عید روزه بگیرد). (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۲، ابواب ذبح، باب۶، شماره۱۸۶۷۸، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۳، ابواب ذبح، باب۶، شماره۱۸۶۷۹، ح۵، ط آل البیت.

این روایت نیز موثقه است زیرا سیف بن عمیره از نظر مذهب محل بحث است.

این روایت که تعبیر به (نحر) می کند علامت آن است که به قربانی در منی ناظر است.

مشکلی که در این حدیث است این است که اجازه می دهد کسی که می خواهد روزه بگیرد بعد از روز عید و دو روز دیگر می توانـد روزه بگیرد بنـا بر این او در روز سـیزدهم می توانـد روزه بگیرد. این در حـالی است که روزه در ایـام تشـریق بـاطل است.

از این رو گفته شـده است که شایـد این قرینه بر این باشـد که مراد از سه روز، سه روز بعد از عید است نه اینکه خود روز عید هم جزء آن سه روز باشـد بنا بر این مراد همان چهار روز است. بنا بر این اگر این توجیه صـحیح باشـد این روایت را بایـد جزء روایات چهار روز محسوب کنیم.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ كُلَيْبٍ الْأَسَدِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ النَّحْرِ فَقَالَ أَمَّا بِمِنًى فَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَ أَمَّا فِي الْبُلْدَانِ فَيَوْمٌ وَاحِدٌ. (۱)

کلیب اسـدی اسـمش کلیب بن معاویه است. وثاقت او ثابت نشده است و فقط گفته اند که حسن الحال است و اینکه حضـرت در مورد او دعا کرده است. بنا بر این روایت مزبور حسـنه است. روایت حسـنه فقط مؤید است و فقط روایت صـحیحه و موثقه است که حجّت می باشد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۳، ابواب ذبح، باب۶، شماره ۱۸۶۸۰، ح۶، ط آل البیت.

عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ الْأَضْحَى يَوْمَانِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ وَ يَوْمٌ وَاحِدٌ بِالْأَمْصَارِ (۱)

این روایت صحیحه است.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که به اربعه ایام اشاره دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِيِّ وَ أَبِي قَتَادَةَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ الْقُمِّيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضْحَى كَمْ هُوَ بِمِنًى فَقَالَ أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضْحَى فِي غَيْرِ مِنًى فَقَالَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَقُلْتُ فَمَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ مُسَافِرٍ قَدِمَ بَعْدَ الْأَضْحَى بِيَوْمَيْنِ (یعنی دو روز از روز عید گذشته بود که روز سیزدهم بود رسید که همان روز چهارم است.) أَ لَهُ أَنْ يُضَحِّيَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ فَقَالَ نَعَمْ (۲)

این روایت صحیحه است.

ممکن است از ذیل روایت استفاده شود که روز چهارم مربوط به مضطر باشد نه مسافر و مختار زیرا ذیل روایت مربوط به کسی است که نرسید از این رو مضطر بود.

أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَضْحَى بِمِنًى فَقَالَ أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ وَ عَنِ الْأَضْحَى فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ فَقَالَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ (۳)

ص: ۷۲۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۳، ابواب ذبح، باب۶، شماره۱۸۶۸۱، ح۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۱، ابواب ذبح، باب۶، شماره۱۸۶۷۵، ح۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۲، ابواب ذبح، باب۶، شماره۱۸۶۷۶، ح۲، ط آل البیت.

این روایت به سبب عمار الساباطی موثقه است زیرا فطحی بوده است. در صدر روایات هم بنی فضال اند که همه فطحی بوده اند. با این حال همه ثقه اند.

الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ مِثْلَهُ وَ زَادَ وَ قَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ إِلَى أَهْلِهِ بَعْدَ الْأَضْحَى بِيَوْمَيْنِ ضَحَّى الْيَوْمَ الثَّالِثَ الَّذِي يَقْدَمُ فِيهِ (۱)

این روایت نیز موثقه است.

ذیل روایت که می گوید (رَجُلًا قَدِمَ إِلَى أَهْلِهِ) یعنی فرد به وطنش برگردد ممکن است ناظر به همان فتوایی باشد که ما داده ایم که قربانی را می توان در وطن انجام داد به هر حال ذیل این روایت ابهام دارد هرچند صدرش واضح است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد دو طائفه ی دیگر از روایات را می خوانیم و بعد جمع بندی می کنیم.

زمان قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان قربانی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قربانی در منی در ایام حج است. به فرع دوم از کلام امام قدس سره رسیده ایم که مربوط به زمان قربانی است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: والأحوط عدم التأخیر من یوم العید، ولو أخر لعذر أو لغیره (عمدا تأخیر بیندازد) فالأحوط الذبح أیام التشریق، (احتیاط این است است که در یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه ذبح کند (یعنی سه روز بعد از روز عید)) وإلا ففی بقیه ذی الحجه (این نیز احتیاط است یعنی اگر در ایام تشریق نیز ذبح نکرد تا آخر ذی الحجه وقت دارد.) (۲)

ص: ۷۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۹۲، ابواب ذبح، باب۶، شماره۱۸۶۷۷، ح۳، ط آل البیت.
۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

اقوال علماء را ذکر کردیم که اجماع بر این بود که وقت قربانی تا آخذ ذی الحجه ادامه دارد و کلامی از جواهر نقل کردیم که ظاهرش مخالف با آن بود. بعد که بررسی بیشتری انجام دادیم مشکل را حل کردیم و آن اینکه صاحب جواهر این بحث را در دو جا مطرح می کند. یکی در جلد نوزده صفحه ی ۱۳۳ که در مورد اصل هدی و قربانی سخن می گوید و می فرماید: وأن یکون مقدما علی الحلق بناء علی وجوب الترتیب و لکن لو اخره أثم و اجزأ و کذا لو ذبحه فی بقیه ذی الحجه جاز از اجزأ

بلا خلاف اجده فیه (۱)

بنـا بر این جواز در کلاـم ایشـان به معنـای حکم وضـعی است و الا تکلیفا گناه کرده است. از این رو کلام ایشان مطابق اجماع است.

اما آدرسی که دیروز از جواهر ذکر کردیم (۲) در مورد اضحیه است نه قربانی واجب در منی. در منی نیز کسانی که قربانی بر آنهـا واجب نیست (حجشـان غیر تمتع است) قربـانی کردن مسـتحب می باشـد. اینجا بود که ما تصور کردیم صاحب جواهر بر خلاـف اجمـاع سـخن می گویـد. بـا این حـال مشـکلی که در کلاـم ایشـان باقی می مانـد این است که ایشان در این بخش به روایاتی استدلال کرده است که مربوط به هدی واجب می باشد.

به دلاـلت روایات رسـیدیم و گفتیم که این روایات بر چهار طائفه تقسـیم می شود دو طائفه را خوانـدیم که مربوط به روایاتی بود به سه روز و چهار روز دلالت داشت.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۳۳.
۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۲۲۳.

الطائفه الثالثه: روایاتی که می گوید قربانی تا آخر ذی الحجه مجزی است.

عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ نَسِیَ أَنْ یَذْبَحَ بِمِنًی حَتَّی زَارَ الْبَیْتَ فَاشْتَرَی بِمَکَّهَ ثُمَّ ذَبَحَ قَالَ لَا بَأْسَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْهُ (۱)

این روایت صحیحه است.

در این روایت نیامده است که او تا چه زمانی قربانی را به تأخیر انداخت ولی با این حال چون اجماع داریم که بعد از ذی الحجه نمی توان قربانی کرد می گوییم اطلاق این روایت تا آخر ذی الحجه را شامل می شود.

تنها مشکلی این روایت دارد این است که این روایت ناظر به ناسی است ولی بحث ما در مورد عامد نیز می باشد و ما قائلیم که حتی عمدا و سهوا نیز اگر کسی قربانی را به تأخیر بیندازد تا آخر ذی الحجه می تواند آن را انجام دهد.

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی مُتَمَتِّعٍ یَجِدُ الثَّمَنَ وَ لَا یَجِدُ الْغَنَمَ قَالَ یُخَلِّفُ الثَّمَنَ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ مَکَّهَ (پول را نزد بعضی از اهل مکه می گذارد) وَ یَأْمُرُ مَنْ یَشْتَرِی لَهُ وَ یَذْبَحُ عَنْهُ وَ هُوَ یُجْزِئُ عَنْهُ فَإِنْ مَضَی ذُو الْحِجَّهِ أَخَّرَ ذَلِکَ إِلَی قَابِلٍ مِنْ ذِی الْحِجَّهِ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۶، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۸، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۷۶، باب ذبح، باب۴۴، شماره۱۸۹۱۳، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

مشکل این روایت این است که مربوط به معذور است یعنی کسی که قادر نیست قربانی بخرد. ممکن است این روایت مختار را شامل نشود.

أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ قِرْوَاشٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَوَجَبَ عَلَيْهِ النُّسُكُ (قربانی) فَطَلَبَهُ فَلَمْ يَجِدْهُ (نتوانست به قربانی دست یابد) وَ هُوَ مُوسِرٌ (پول به قدر کافی داشت) حَسَنُ الْحَالِ وَ هُوَ يَضْعُفُ عَنِ الصِّيَامِ (روزه بدل از قربانی را هم نمی تواند بگیرد) فَمَا يَنْبَغِی لَهُ أَنْ يَصْنَعَ قَالَ يَدْفَعُ ثَمَنَ النُّسُكِ إِلَى مَنْ يَذْبَحُهُ بِمَكَّهَ إِنْ كَانَ يُرِيدُ الْمُضِیَّ إِلَى أَهْلِهِ وَ لْيَذْبَحْ عَنْهُ فِی ذِی الْحِجَّهِ فَقُلْتُ فَإِنَّهُ دَفَعَهُ إِلَى مَنْ يَذْبَحُ عَنْهُ فَلَمْ يُصِبْ فِی ذِی الْحِجَّهِ نُسُكاً وَ أَصَابَهُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ لَا يَذْبَحُ عَنْهُ إِلَّا فِی ذِی الْحِجَّهِ وَ لَوْ أَخَّرَهُ إِلَى قَابِلٍ (۱)

سند روایت به النضر ضعیف است زیرا او مجهول است. مگر اینکه بگوییم که عمل اصحاب آن را تقویت می کند.

مشکل روایت قبل در این روایت هم هست.

مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَمَتَّعَ وَ لَيْسَ مَعَهُ مَا يَشْتَرِی بِهِ هَدْياً (پول کافی برای خرید قربانی ندارد) فَلَمَّا أَنْ صَامَ ثَلَاثَهَ أَيَّامٍ فِی الْحَجِّ (سه روز بعد از ایام تشریق) أَيْسَرَ (پول گیرش آمد) أَ يَشْتَرِی هَدْياً فَيَنْحَرَهُ أَوْ يَدَعُ ذَلِكَ (یا قربانی از او ساقط شده است) وَ يَصُومُ سَبْعَهَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ قَالَ يَشْتَرِی هَدْياً فَيَنْحَرُهُ وَ يَكُونُ صِيَامُهُ الَّذِی صَامَهُ نَافِلَهً لَهُ. (۲)

ص: ۷۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۷۶، باب ذبح، باب۴۴، شماره۱۸۹۱۴، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۷۸، باب ذبح، باب۴۵، شماره۱۸۹۱۸، ح۲، ط آل البیت.

عقبه ابن خالد مجهول الحال است با این حال در شرح حال او نوشته اند که نزد امام صادق علیه السلام آمد و گفت ما کنیزی داریم که شیعه و سنی را از هم تفکیک نمی کند و برای قسم خوردن می گوید: و الذی اذا ذکرتموه بکیتم ما فعلت هذا. یعنی قسم به امام حسین علیه السلام می خورد ولی درک صحیحی از امام حسین علیه السلام ندارد.

امام صادق علیه السلام فرمود: یرحکم الله من اهل بیت. یعنی خداوند شما اهل بیت را مورد رحمتش قرار دهد.

از این جریان مشخص می شود که خاندان عقبه مورد مدح قرار گرفتند. همچنین علاقه اشان به اهل بیت فهمیده می شود که هر وقت نام امام حسین علیه السلام برده می شد گریه می کردند. با این حال آن مقدار که برای حجیّت در روایت معیار است از آن استفاده نمی شود.

در این روایت نیامده است که تا کی می تواند قربانی کند و اطلاق آن تا آخر ذی الحجه را شامل می شود.

الطائفه الرابعه: روایاتی که ظهور در این دارد که فقط روز عید می توان قربانی کرد.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا رَمَيْتَ الْجَمْرَةَ فَاشْتَرِ هَدْيَكَ الْحَدِيثَ (۱)

این روایت صحیحه است.

ص: ۷۳۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۵، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۴، ح۱، ط آل البیت.

جمره ی عقبه در روز عید رمی می شود و امام علیه السلام می فرماید: بلافاصله قربانی را بخر که ظهور در این دارد که بخر و ذبح کن.

عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِیدٍ الْأَعْرَجِ فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ النِّسَاءِ قَالَ تَقِفُ بِهِنَّ بِجَمْعٍ (در مشعر الحرام مختصری توقف کنند.) ثُمَّ أَفِضْ بِهِنَّ حَتَّی تَأْتِیَ الْجَمْرَهَ الْعُظْمَی فَیَرْمِینَ الْجَمْرَهَ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِنَّ ذَبْحٌ (اگر حجشان تمتع نباشد و در نتیجه لازم نباشد قربانی کنند) فَلْیَأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ (کمی از موهایشان را کوتاه کنند) وَ یُقَصِّرْنَ مِنْ أَظْفَارِهِنَّ (و کمی ناخن هایشان را بگیرند.) (۱)

این روایت و روایات مشابه آن که می گوید آنها رمی جمره ی عقبه می کنند اگر فردا قربانی به گردنشان نیست که هیچ و الا نائب بگیرند که از طرف آنها قربانی کنند این ظاهرا دقیقا بعد از جمره است که در روز عید انجام می گیرد.

جمع بندی:

مشهور جمع خوبی کرده اند و آن اینکه روز عید واجب تکلیفی است اگر کسی تأخیر بیندازد گناه کرده است ولی با این حال قربانی تا آخر ذی الحجه صحیح است و با این حال اولویت اول در سه روز اول است (یازده، دوازده و سیزدهم) و اولویت دوم در چهار روز اول است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۵، باب ذبح، باب۳۹، شماره۱۸۸۵۵، ح۲، ط آل البیت.

احتیاج قربانی به نیّت قربت و مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احتیاج قربانی به نیّت قربت و مسأله ی نیابت در قربانی

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قربانی در منی در ایام حج است. به فرع سوم از کلام امام قدس سره رسیده ایم که می فرماید: وهو من العبادات یعتبر فیه النیه نحوها. (۱)

یعنی قربانی از عبادات است و در آن باید نیّت تقرب کرد. یعنی هم باید نیّت کرد و هم آن نیّت باید نیّت قربت باشد همان گونه که در سایر عبادات شرط است.

اما اینکه قربانی از عبادات است جزء مسلمات است چون قربانی بخشی از مناسک حج می باشد و حج نیز با تمام اجزائش از عبادات است و قربانی یکی از آن اجزاء می باشد. این مانند اجزاء نماز است که احتیاج به نیّت و قصد قربت دارند.

علاوه بر آن برای احتیاج قربانی به قصد قربت می توان به امور دیگری نیز تمسک کرد از جمله بدلیت صیام از آن است زیرا کسی که نمی تواند قربانی کند باید روزه بگیرد. وقتی بدل که صیام است از عبادات است مبدَل آن نیز باید از عبادات باشد. (فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَه) (۲)

ثانیا: دعایی که برای قربانی می خوانند شاهد دیگری است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اشْتَرَیْتَ هَدْیَکَ فَاسْتَقْبِلْ بِهِ الْقِبْلَهَ وَ انْحَرْهُ (در مورد شتر) أَوِ اذْبَحْهُ (در مورد گاو و گوسفند) وَ قُلْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً مُسْلِماً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ إِنَّ صَلَاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِی لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذَلِکَ أُمِرْتُ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ اللَّهُمَّ مِنْکَ وَ لَکَ (از سوی تو فرمان داده شده و برای تو نیز انجام می گیرد. این علامت همان قربت است.) بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ اللَّهُ أَکْبَرُ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّی ثُمَّ أَمِرَّ السِّکِّینَ وَ لَا تَنْخَعْهَا حَتَّی تَمُوتَ (۳)

ص: ۷۳۲

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۴۴۷.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۵۲، باب ذبح، باب۳۷، شماره۱۸۸۴۹، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

شاهد سوم چیزی که محل تأمل است و آن روایاتی است که از این سخن می گوید که چه کسی باید نیّت بکند؛ ذابح یا

منوب عنه.

البته باید دید که مراد از نیّت در این روایات نیّت قربت است یا مراد نیّت غیر قربت زیرا بعضی چیزها است که بدون نیّت انجام نمی شود و از آن جمله ادای دین است. در ادای دین حتی اگر به خاطر خدا انجام ندهد مجزی است ولی نیّت باید وجود داشته باشد زیرا اگر کسی پولی به دیگری بدهد بدون قصد ادای دین، دین او ادا نمی شود. هکذا معاملاتی مانند طلاق و نکاح که بدون نیّت انجام نمی شود و در عین حال عبادت هم نیست. (بله چیزهایی مانند تطهیر مسجد و ثیاب نیّت نمی خواهد و صرف رسیدن آن به محل موجب تطهیر است.)

شاهد دیگر این است که قربانی ما در سایه ی قربانی حضرت ابراهیم است و او به سبب اطاعت امر الهی تصمیم به قربانی داشت.

اما فرع رابع در کلام امام قدس سره: ویجوز فیه النیابه وینوی النائب، والأحوط نیه المنوب عنه أیضا و یعتبر کون النائب شیعی علی الاحوط بل لا یخلو من القوه و کذا فی ذبح الکفارات. (۱)

این فرع حاوی سه نکته است:

آیا قربانی نیابت بردار است یا نه؟ امام قدس سره می فرماید: می توان در آن نیابت کرد. کما اینکه امروزه غالبا قربانی از طریق نیابت انجام می شود.

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۴۷.

نکته ی دوم این است که چه کسی بایـد نیابت کند نائب یا منوب عنه. امام قدس سـره می فرماید: نائب نیّت می کند و احوط وجوبی این است که منوب عنه نیز نیّت کند و اینکه احتیاط در این است که ذابح شـیعه بوده باشد و بعد فتوی می دهد که این حکم خالی از قوت نیست.

نکته ی سوم این است که این نکته در سایر کفارات نیز جاری است.

اما امر اول: اصل جواز نیابت

اقوال علماء:

صـاحب جواهر می فرمایـد: ویجوز أن یتولاهـا عنه الذابـح النـائب عنه فی الذبـح ونیته بلاـ خلاف أجـده فیه کما اعترف به غیر واحد، بل عن بعض الاجماع علیه (۱) [۵]

اینکه صاحب جواهر می فرماید: نائب می تواند از منوب عنه در ذبح و نیّت او نیابت کند علامت آن است که اصل نیّت کردن نزد ایشان از مسلمات بوده است.

دلیل بر جواز نیابت در قربانی:

دلیل اول: سیره

سیره بر این است که همه ی حاجیان نمی تواننـد قربانی را سـر ببرنـد زیرا کسانی ماننـد زنان، کودکان و پیران هسـتند که نمی توانند قربانی کنند همچنین افرادی عادی هستند که از نظر روحی توانایی سر بریدن حیوان را ندارند.

دلیل دوم: روایات

از این روایـات اسـتفاده می شود که اصل نیابت از مسـلمات بوده است و فقط در شاخ و برگ آن سؤال مطرح می شـده است. این روایات در باب ۲۸ و ۲۹ از ابواب ذبح ذکر شده است.

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج۱۹، ص۱۱۸.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنْ أَبِی قَتَادَهَ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ الْقُمِّیِّ وَ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ الْبَجَلِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الضَّحِیَّهِ یُخْطِئُ الَّذِی یَذْبَحُهَا (کسی که آن را ذبح می کند اشتباه می کند) فَیُسَمِّی غَیْرَ صَاحِبِهَا (و نام غیر صاحب قربانی را می برد) أَ تُجْزِئُ عَنْ صَاحِبِ الضَّحِیَّهِ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا لَهُ مَا نَوَی. (۱)

در این روایت اصل نیابت در قربانی از مسلمات بوده است و از فرعی از فروعات آن سؤال می کند. همچنین هرچند در این روایت از اضحیه سؤال شده است ولی قربانی حج را نیز شامل می شود و روایت بعد قرینه بر آن است.

همچنین از این روایت استفاده می شودکه اصل خطای در تطبیق که مشکلی ایجاد نمی کند (سابقا بحث خطای در تطبیق را مطرح کرده بودیم)

أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ کَتَبَ إِلَیْهِ یَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی هَدْیاً لِرَجُلٍ غَائِبٍ عَنْهُ وَ سَأَلَهُ أَنْ یَنْحَرَ عَنْهُ هَدْیاً بِمِنًی فَلَمَّا أَرَادَ نَحْرَ الْهَدْیِ نَسِیَ اسْمَ الرَّجُلِ وَ نَحَرَ الْهَدْیَ ثُمَّ ذَکَرَهُ بَعْدَ ذَلِکَ أَ یُجْزِئُ عَنِ الرَّجُلِ أَمْ لَا الْجَوَابُ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ (زیرا نیّت اجمالی داشته است.) وَ قَدْ أَجْزَأَ عَنْ صَاحِبِهِ. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۸، باب ذبح، باب۲۹، شماره۱۸۸۱۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۹، باب ذبح، باب۲۹، شماره۱۸۸۱۳، ح۲، ط آل البیت.

ما نیز در بحث نیابت می گوییم که گاه نائب نام منوب عنه را فراموش می کند و در اینجا اگر نیّت اجمالی کند و بگوید از طرف صاحب این پول نیابت می کنم کافی است.

وَ عَنْهُ (الحمیری) أَنَّهُ کَتَبَ إِلَیْهِ (صاحب الزمان ع) یَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَحُجُّ عَنْ أَحَدٍ هَلْ یَحْتَاجُ أَنْ یَذْکُرَ الَّذِی حَجَّ عَنْهُ عِنْدَ عَقْدِ إِحْرَامِهِ أَمْ لَا وَ هَلْ یَجِبُ أَنْ یَذْبَحَ عَمَّنْ حَجَّ عَنْهُ وَ عَنْ نَفْسِهِ أَمْ یُجْزِئُهُ هَدْیٌ وَاحِدٌ الْجَوَابُ قَدْ یُجْزِئُهُ هَدْیٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ لَمْ یَفْعَلْ فَلَا بَأْسَ (نیّت هم نکند اشکال ندارد.). (۱)

البته سابقا گفتیم که هر حاجی باید یک قربانی جداگانه بکند و اینکه نائب نیّت منوب عنه و نیّت خودش را می کند مراد این است که ثوابی از هدی را به خودش بدهند.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَهَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ قَالَ إِذَا وَجَدَ الرَّجُلُ هَدْیاً ضَالًّا (اگر قربانی ای گمشده پیدا کند که چون علامت داشته است مشخص است که قربانی بوده است) فَلْیُعَرِّفْهُ یَوْمَ النَّحْرِ وَ الثَّانِیَ وَ الثَّالِثَ (روز عید و دو روز بعد آن را معرفی کند تا صاحبش پیدا شود) ثُمَّ لْیَذْبَحْهَا عَنْ صَاحِبِهَا عَشِیَّهَ الثَّالِثِ. (دم غروب روز سوم از طرف صاحبش آن را قربانی کند.) (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۹، باب ذبح، باب۲۹، شماره۱۸۸۱۴، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۱۳۷، باب ذبح، باب۲۹، شماره۱۸۸۰۹، ح۱، ط آل البیت.

این روایت صحیحه است.

به هر حال این روایت در مورد حیوان گمشده است نه در همه جا ولی فی الجمله مسأله ی ولایت را ثابت می کند.

مضافا بر این روایات می توانیم به روایات باب ۱۷ از ابواب وقوف به مشعر تمسک کنیم که مربوط به این بود که زنان را بعد از وقوف به مشعر شبانه به منی می برند و بعد اگر قربانی به ذمه دارند وکیل می گیرند تا قربانی را از طرف آنها انجام دهد.

بله می توان گفت که این روایات مربوط به جایی است که منوب عنه معذور از قربانی بوده است ولی به هر حال از مجموع این روایات استفاده می شود نائب گرفتن در قربانی جایز است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد سایر مطالب مربوط به فرع چهارم در کلام امام قدس سره را بحث می کنیم.

مسأله ی نیابت در قربانی کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

مسائلی برای تحقیق در ایام تعطیلات تابستان:

در تحریر در اعمال منی سی و پنج مسأله وجود دارد که یازده مسأله ی آن را بحث کرده ایم و بیست و چهار مسأله باقی می ماند که کسانی که می خواهند روی آن کار کنند. اگر این مسائل کوتاه بود دو مسأله و یا بیشتر را انتخاب کرده و بیست صفحه ی وزیری به بالاتر در مورد آن بحث کنند (که هر صفحه حدود ۳۶۰ کلمه دارد.) ترجیح با این است که تایپ شده و به زبان عربی باشد. پشت هر صفحه خالی باشد به دلیل اینکه اگر شد بعدا بتوانید مطالبی به آن اضافه کنید و هم برای اینکه داوران بتوانند راحت تر آن را بررسی کنند. مدارک اقوال و منابع احادیث و لغات ذکر شود.

ص: ۷۳۷

بحث اخلاقی:

خداوند در قرآن می فرماید: (إِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتی كُنْتُمْ تُوعَدُونَ) (۱)

بر اساس این آیه کسانی که دو ویژگی داشته باشند، نیروهای عالم غیب نیز به کمک آنها می آیند.

اولین ویژگی این است که فقط بگویند الله و دلبستگی و ایمان آنها به خداوند باشد.

دومین ویژگی این است که در سایه ی نام خداوند استقامت به خرج دهند.

چنین کسانی تنها نمی مانند و خداوند آنها را یاری می کند و فرشتگان آسمان را به یاری آنها می رساند تا پیروز شوند و به

مقصد برسند.

با این پشتوانه ی الهی و با پشتوانه ی (کَمْ مِنْ فِئَهٍ قَلیلَهٍ غَلَبَتْ فِئَهً کَثیرَهً بِإِذْنِ اللَّهِ) (۲) حتی اگر در دنیای امروز در اقلیت باشیم نباید خوف و واهمه ای داشته باشیم. حتی اگر اکثریت دنیا آلوده به فساد و بی عفتی و فحشاء و مواد مخدر و قمار و مانند آن شود، نباید احساس تنهایی کرد زیرا خداوند با ما است.

کسانی که در ایام ماه رمضان به تبلیغ می روند وظیفه ی سنگین تری از سال های گذشته دارند زیرا دست هایی است که فساد اخلاقی را رایج کند. آنها سه انگیزه دارند:

اول اینکه می خواهند مکتب را مادی گری و فاسد کنند. در مکتب مادی گری، آزادی بی حساب است و اعتقاد به خدا و قیامت و مسئولیت و حساب و کتاب نیست.

۱- فصلت/سوره۴۱، آیه۳۰.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۴۹.

انگیزه ی دوم سیاسی است. کسانی که دنبال مفاسد اخلاقی هستند به سبب متلاشی کردن کشورها فساد را در آنها منتشر می کنند. اسرائیل با اینکه زمین کمی در اختیار دارد بخش قابل توجهی از آنها را تریاک می کارد تا به جنوب لبنان بفرستد تا شیعیان مبارز را آلوده و در نتیجه سست کند. افراد سلطه گر هم با نشر مفاسد اخلاقی استقامت را در افراد سست کنند.

انگیزه ی سوم اقتصادی است. مواد مخدر یکی از پردرآمدترین تجارت های سوء دنیای مادی است و دست بسیاری از سیاست مداران به آن آلوده است. همچنین است فیلم های فاسد و مفسد که عاملی برای درآمدزایی می باشد.

ما نباید ناامید شویم و یا از مواضع خود دست برداریم و سست شویم. بلکه وظیفه ی خود و آنچه حق است را بیان می کنیم و نباید خوفی داشته باشیم: (یُجاهِدُونَ فی سَبیلِ اللّهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ) (۱) و دیگران هر چه می خواهند بگویند. البته باید با بیان نرم و منطقی جلو رفت.

مبلغین باید توجه داشته باشد که مانند رسول خدا (طبیب دوار بطبه) باشند یعنی برای هر فرد نسخه و دوای مخصوص آن را تجویز کرد نه اینکه دوایی کلی برای همه تجویز نمود.

همچنین باید به مسائل مبدأ و معاد و نظارت خداوند و نزدیکی او به انسان و باخبر بودن از تمامی جزئیات انسان و اینکه هیچ عملی از انسان چه خوب و چه بد از بین نمی رود توجه داد.

۱- مائده/سوره۵، آیه۵۴.

موضوع: مسأله ی نیابت در قربانی

بحث در مسائل مربوط به قربانی در منی بود و به فرع چهارم از مسأله ی یازدهم رسیده ایم که امام قدس سره می فرماید: ویجوز فیه النیابه وینوی النائب، والأحوط نیه المنوب عنه أیضا و یعتبر کون النائب شیعی علی الاحوط بل لا یخلو من القوه و کذا فی ذبح الکفارات. (۱)

این فرع حاوی سه نکته است. نکته ی اول در مورد جواز نیابت بود که آن را بحث کردیم

نکته ی دوم در مورد نیّت نائب است. تصور ما این است که امام قدس سره در کلام فوق تفاوتی با سایر مسائل نیابت گذاشته است. مثلا در صوم و صلات کسی که نیابت می کند، نائب نیّت می کند نه منوب عنه و هکذا در کل حج اگر کسی نائب می شود که اعمال را به جا آورد، خود نائب نیّت می کند.

بله منوب عنه نیّت تسبیبی دارد یعنی برای خدا نائب را به حج می فرستد و یا با او می گوید که یک سری از اعمال مانند نماز و روزه را انجام دهد ولی نائب که مباشر است خودش نیّت می کند.

بـان حـال در مسأله ی قربانی به دو رقم انجام می شود گاه فرد نائب می شود که از طرف من قربانی را انجام دهد در این حال خود نائب نیّت می کند و نیّت من فقط تسبیبی است یعنی برای خدا او را فرستاده ام که این کار را انجام دهد.

ص: ۷۴۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص۴۴۷.

ولی گـاه فقط کسـی را نائب می کنم که حیوان را ذبـح کنـد و به او نمی گویم که برای قربانی حـج است. در این حال، نائب فقط در ذبـح نائب شـده است و فقط ذبـح را نیّت می کنـد در اینجا من بایـد نیّت کنم نه نائب و یا اینکه در بعضـی از روایات است که منوب عنه دسـتش را روی دست ذابـح می گـذارد و ذبـح بـا فشـار دست هر دو انجام می شود که در این حال هر دو نیّت می کنند.

بعـد امام قـدس در نکته ی سوم سـره اضافه می کنند که علی الاحوط وجوبا که بعد فتوا نیز می دهند و می گویند که خالی از قوت نیست نائب باید شیعه باشد.

هیـچ روایتی مبنی بر اینکه نائب در قربانی باید شـیعه باشد وجود ندارد همچنین بسـیاری از علماء متعرض این شـرط نشده اند. این قیـد بیشتر در میان متأخرین رایج شده است مثلا در عروه در نیابت در حج (و نه نیابت در ذبح) یکی از شـرایط را ایمان به اهل بیت معرفی می کنـد و کسـی هم حاشـیه ی مخالف به آن نزده است. علتی که صاحب عروه مطرح می کنـد این است که عمل اهل سنت از نظر ما صحیح نیست زیرا اعمالشان مطابق فقه اهل بیت نیست و مشکل ولایت نیز دارند.

در این مورد بحث مفصـلی وجود دارد مبنی بر اینکه آیا ایمان شـرط صـحت عمل است یا شرط قبول. صحت به معنای اسقاط تکلیف است ولی قبول به این معنا است که عمل صـحیح است ولی به درجه ی قبول که دارای ثواب و جزاء اخروی است نمی رسد. اگر ایمان شـرط صـحت باشد فتوای صاحب عروه صـحیح است ولی اگر شرط قبول باشد عمل غیر شیعه صحیح است و مجزی و موجب اسقاط تکلیف می شود و عمل او برای منوب عنه قبول می شود هرچند از نائب قبول نمی شود.

ص: ۷۴۱

امـا در مـا نحن فیه که مسأله ی ذبـح است این خصوصـیت وجود دارد و آن اینکه امروزه بر خلاف سابق که هر کاروانی جـدا است و برای خود قصـاب مخصوص دارد در زمـان اهل بیت افرادی بودنـد که نمی توانسـتند قربانی کننـد و به سـراغ نائب می رفتند و از شـیعه و سـنی بودن اسـتفسار نمی کردند. از بازار اهل سنت گوشت می خریدند و می دیدند که آنها موقع ذبح بسم الله و سـایر شـرایط را رعـایت می کردنـد در نتیجه اعتمـاد می کردنـد. حتی تفکیـک شـیعه و سـنی قابل عمل نبوده است و در روایات هم به این شـرط توجه داده نشـده است این در حالی است که نائب گرفتن در حـج محل ابتلاء شدیـد بوده است. بنا بر این حتی اگر نیابت در غیر ذبح منوط به مسأله ی صحت و یا قبول عمل از غیر شیعه است ولی در مسأله ی ذبح یقینا این شرط وجود ندارد.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹